الكتب
وجهات نظر
فى الثقافة والسياسة والفكر

مجلة شهرية . العدد المائة وستة . السنة التاسعة . نوفمبر ٢٠٠٧ . الثمن عشرة جنيهات

Weghat Nazar - Volume 9 - Issue 106 - November 2007

محمد حسنين هيكل

فى أكسفورد

الصحافة والسياسة والحضارة والتاريخ

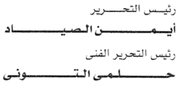


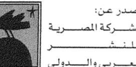
فاروق أم فاروقان!

- حكام مصر فى محكمة نجيب محفوظ
- الثقافة العربية .. هل هى ديمقراطية؟!

السنة التاسعة
العدد المائة وستة
نوفمبر ٢٠٠٧

عضو مجلس الإدارة المنتدب للإنتاج
أحمد الزيادى







الكتب وجهات نظر
فى الثقافة والسياسة والفكر

تصدر عن:
الشركة المصرية للنشر العربى والدولى

رئيس مجلس الإدارة
إبراهيم المعلم

رئيس مجلس التحرير
سلامة أحمد سلامة

رئيس التحرير
أيمن الصياد

رئيس التحرير الفنى
حلمى التونى



محتويات العدد:

كتاب العدد:

- أميمة عبداللطيف.. صحفية مصرية مقيمة فى لبنان.
- أيمن الصياد .. صحفى.
- جوناثان فريدلاند.. كاتب صحفى فى صحيفة الجارديان البريطانية.
- حافيظ إسماعيلى علوى.. أستاذ اللسانيات جامعة ابن زهر ـ المغرب
- خيرى منصور .. كاتب عربى.
- سليم تمارى.. أستاذ علم الاجتماع ومدير مؤسسة الدراسات المقدسية.
- طارق البشرى .. كاتب ومؤرخ.
- عزمى بشارة.. كاتب عربى.
- عماد الغزالى.. صحفى.
- لطيفة محمد سالم .. أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر بكلية آداب بنها.
- مازن النجار.. باحث وأكاديمى فلسطينى.
- محمد حسنين هيكل.. صحفى.
- هانز كونج.. مدير المعهد المسكونى الألمانى سابقًا وأستاذ علم فلسفة الديانات.
- يوسف الشريف .. صحفى.

رسوم العدد للفنان
محمد حجى





المراسلات:

الشركة المصرية للنشر العربى والدولى
٣ ميدان طلعت حرب. القاهرة. جمهورية مصر العربية
ت: ٢٣٩٣٠٤٩٠/ ٢٣٩٣٠٤٩٢/ ٢٣٩٣٠٤٩٦ ـ فاكس ٢٣٩٣٠٤٩٨ (٢٠٢)
البريد الإلكترونى (التحرير): e-mail: info@alkotob.com

الاشتراكات:

السنة الواحدة (اثنا عشر عدداً) شاملة أجرة البريد: داخل مصر: ١٠٠ جنيه مصرى ـ اتحاد بريد عربى: ٦٠ دولارًا أمريكيًا ـ أوروبا وأفريقيا: ٧٠ دولارًا أمريكيًا ـ أمريكا وكندا: ٨٠ دولارًا أمريكيًا. باقى دول العالم: ١٠٠ دولار أمريكى.
إدارة الإشتراكات: ٨ شارع سيبويه المصرى. ص. ب: ٣٣ البانوراما. مدينة نصر
هاتف: ٢٤٠٢٣٣٩٩. فاكس ٢٤٠٤٨٥٤٦. subscription@weghatnazar.com

ثمن النسخة:

فى مصر ١٠ جنيهات مصرية. السعودية ١٥ ريالاً ـ الكويت ١.٥ دينار ـ الإمارات ١٥ درهما ـ مملكة البحرين ١.٥ دينار ـ قطر ١٥ ريالا ـ سلطنة عُمان ١.٥ ريال ـ لبنان ٥٠٠٠ ليرة ـ سوريا ١٥٠ ليرة ـ الأردن ديناران ونصف ـ ليبيا ديناران ـ الجزائر ٣٠٠ دينار ـ المغرب ٣٠ درهمًا ـ تونس ٤ دنانير. اليمن ٣٠٠ ريال ـ فلسطين ٣ دولارات.
Austria, France, Germany and Italy: EURO 6 - United Kingdom £ 3 - USA $ 5.

طبع بمطابع الشروق بالقاهرة



محمــــد حســـنين هيـــكل

عن الصحافة والسياسة والحضارة والتاريخ

بدعوة من اللورد كريس باتن رئيس جامعة أوكسفورد العريقة والسياسى البريطانى الشهير، ألقى الأستاذ محمد حسنين هيكل يوم الاثنين «٢٩ أكتوبر الماضى» المحاضرة التذكارية الأولى بمعهد رويترز للدراسات الصحفية والذى أنشأته الجامعة نهاية العام الماضى كمعهد متخصص تابع لكلية العلوم السياسية.

المحاضرة التى حملت عنوان «جسور وعقبات» شهدها جمع من مجلس أمناء الجامعة وأساتذتها وطلابها فى مقدمتهم اللورد باتن فضلا عن رئيس مجلس إدارة وكالة رويترز العالمية للأنباء ونخبة من كبار الصحفيين والأكاديميين البريطانيين.

وهنا نص المحاضرة:



■ اللورد «باتن»
رئيس جامعة أوكسفورد
حضرات السيدات والسادة

● يسعدني ويشرفني أن تتفضلوا بدعوتي أول متحدث في المحاضرة التذكارية بكلية الصحافة التي أسس لها هذا التوافق بين جامعة «أوكسفورد وكالة رويترز».

إن هذا التوافق بين جامعة عريقة (أوكسفورد) ووكالة أنباء شهيرة (رويترز) يصعب أن يكون لقاء مصادفات، إذا دققنا أسبابه وتمثلنا نتائجه.

ومن وجهة نظر عملية وعلمية كذلك فإن الصحافة على تنوع وسائلها وأدواتها لديها ثلاث طرق اقتراب واضحة إلى وظيفتها الحيوية في مجتمعات الحرية والتقدم.

● أول طرق الاقتراب: أن تكون الصحافة مكتوبة أو مسموعة أو مرئية خطوطا مفتوحة تنقل القرار السياسي على اختلاف مجالاته: داخلية وخارجية اقتصادية واجتماعية إستراتيجية وعسكرية من مواقع صُنعه إلى أوسع دوائر المواطنة التي يهمها شأنه، بحيث يتأكد الحق العام في العلم به، وتتوافر إمكانية التعرف على موجباته، والاستعداد لأثاره وتكاليفه، والاطمئنان إلى اتساقه مع الإرادة العامة في الوطن وخارجه، ولكي يظل تحت المتابعة الدستورية والقانونية، ويصبح الرأي العام قادرا على ممارسة مسئولية الرقابة عليه، والقدرة على إعادة توجيهه ديمقراطيا إذا لزم.

● وطريق الاقتراب الثاني: أن تكون وسائل الصحافة وأدواتها خطوطا مفتوحة أيضا ما بين مجالات الفكر والعلم والفن من مراكز حيويتها، سواء في الجامعات، أو المعاهد ومراكز البحث، أو مسارح العرض والأداء وأشكالها المتعددة في التعبير إلى جمهور واسع له الحق أن يرى ويستوعب ويستمتع.

● وطريق الاقتراب الثالث: أن تحاول نفس الوسائل والأدوات قصاراها كي تنقل وتستثير أنفع وأرفع حوار بين القرار السياسي وشئونه الجارية وقضاياه واهتماماته وبين الأفكار وقدرتها على تخصيب الفعل الإنساني وتوليده، لكي يجمع الحوار ما بين الفعل والفكر، ويؤكد القيمة ويحفز إرادة إنسانية ذكية وقوية وهنا فإن التوافق بين الجامعة العريقة ووكالة الأنباء الشهيرة يصبح مرغوبا فيه ومطلوبا.

إن طرق الاقتراب الثلاثة كما وصفتها لا تحقق مطلوبها بهذه البساطة التي وصفتها، فالواقع العملي أكثر تعقيدا، لأن مراكز صُنع القرار لا تمارس فعلها في المثالي المفترض، وإنما تمارسه تحت سطوة صراعات تاريخية كبرى ومصالح يتعارض بعضها مع بعض، والكثير منها غائر في زمانه، أو جامح في مقاصده، أو عنيف في ممارساته، وفي ظل هذه الأحوال فإن القرار السياسي تحكمه بالقطع عوامل غير مثالية!

● بالتوازي فإن مجالات صُنع الأفكار ومنجزات العلوم وتجليات الفنون لا تطرح ما لديها في ذات الفضاء المثالي المفترض، وإنما تتأثر هذه المجالات في مجمل نشاطها بضغوط يناسبها أن تضرب علها تزيح، أو تحجب علها تحتكر، وهنا تبرز عوائق تعرقل المثال الحر للقيمة والقدوة.

● يلي ذلك أن قنوات الاتصال التي تمثلها الصحافة لا تمارس دورها في نقل الأخبار والأفكار وصوت وصدى الحوار، على خطوط مستقيمة سالكة ومطهرة، وإنما تتعرض قنواتها المفتوحة على الطرق الطويلة لأنواع ودرجات من التدخل والتحيز تمليها الصراعات والضغوط والمصالح، وحتى الأهواء والأمزجة.

حضرات السيدات والسادة

إنني سعيد بهذه الفرصة التي أتحتموها لي كي أتحدث أمامكم في هذه المناسبة التي توافقت فيها جامعة عريقة مع وكالة أنباء شهيرة على لقاء يسهم في دعم كفاءة الإعلام من حيث إعداده وتأهيله لأداء دوره دون عوائق بين القرار والأفكار والحوار، وبحيث يتحمل هذا الإعلام مسئوليته في أزمنة متغيرة.

إننا نتحدث كثيرا عن عالم واحد لكن مثل هذا الحديث فيه قدر من المبالغة، أو ربما التمني، فقد نكون في حكم الجغرافيا عالما واحدا، لكننا في حكم التاريخ عالمان: شمال وجنوب، وليس يجدي أن نتأدب ونجامل في الحقيقة، وكذلك ليس يجدي أن نكتفي بالنظر إلى النخب المتعولمة في الجنوب، وننسى الكتل الهائلة من البشر وراءها بل وبعيدا عنها.

إن هناك عالمين: شمال وجنوب والفجوة بين الاثنين واسعة وخطرة، وهي تزداد اتساعا وخطرا إذ تلتبس الحقائق وتتداخل الهواجس بين المثالي المفترض وبين الواقع العملي المعقد عند صناع القرار والأفكار، وعندما تتلكأ قنوات النقل والتدفق الحر، وتتلوى مرات وتنسد مرات، وتصبح الفجوة هوة، والهوة هاوية، وتتحول الرسالة لغما في حرف أو قنبلة في رسم!

حضرات السيدات والسادة

إذا كانت دعوتكم مبعث سعادة وشرف لي، فهي في ذات اللحظة مسئولية تدعوني أن أتحدث معكم بصراحة وأمانة، أزعم أنها قد تكون مقبولة مني وربما مغفورة.

ذلك أنني رجل من عالم الجنوب يدرك هموم عالمه لأنه يعيش واقعها، وهو يتحدث إلى عالم الشمال ويحسب أنه يستطيع فهمه، بظن أن الظروف أتاحت له أن يعيش مهنة الصحافة في الجنوب وفي الشمال معا، فقد كتب في العالم العربي وعنه، ومارس في الجريدة والكتاب والتليفزيون هناك، ثم إن الظروف منحته فرصة أن يمارس هنا كذلك وانطلاقا من هذا البلد بالتحديد، حيث قامت صحف ودوريات بريطانية عديدة مثل «التيمس» و«الجارديان» و«الإندبندنت» و«الأبزرفر» بنشر مقالاته وأحاديثه، ثم إن مؤسسات نشر عريقة قامت بإصدار الطبعات الأصلية من كتبه، فظهرت كاملة في المكتبات لطالبيها، ثم نشرت على فصول مسلسلة حملتها صحف كبرى مثل «الصنداي تلجراف» و«الصنداي تيمس» إلى جانب مقالات وأحاديث وغيرها، وكل ذلك أخذ عمله إلى لغات كثيرة وصلت به واسعا وبعيدا!

حضرات السيدات والسادة

قلت إن انتمائي لعالم الجنوب يجعلني مدركا لهمومه ومشاكله، وقلت إنني زائر للشمال يظن أو يتوهم أنه يتفهم هذا العالم ومحركاته، وقلت إن المسافة بين العالمين واسعة وتزداد اتساعا، وأسمح لنفسي بالقول ومن هذه الحافة بين العالمين بأننا نحتاج الآن وبسرعة إلى جسور لعبور هذه المسافة، وإلا تصادمت الكتل ووقعت انفجارات مهولة تسقط مثل الكواكب التي يختل مدارها في ثقوب سوداء في مجاهل الفضاء! وبعض ذلك وارد، واحتمالاته تتزايد إن لم نبذل جهدا، وأول الجهد أن نتصارح، مهما كانت المصارحة مزعجة!

دعوني أبدأ وأقول بتعميم إجمالي إن عالمنا في الجنوب يشعر بأن القرار الصادر من مراكز القوة الدولية كما يصل إليه يصدمه بقسوة لا يبدو أنها تأبه وتهتم وبإصرار على العنف لا يبدو أنه يخشى أو يتحرج ثم إن صوت الحوار لا يدعوه إلى مشاركة، لأن القرار في معظم الأحيان ينقض عليه بغتة ودهما.

يشعر عالمنا في الجنوب كذلك أن دنيا الأفكار والعلوم والفنون كما تضيء أمامه من بعيد ليست مقبلة عليه أو مرحبة به كما يأمل ويتمنى.

ثم إن صوت الحوار يصل إلى الجنوب - إذا وصل - مثقلا بشوائب من التحيز بل والعدوانية!

وهنا وفي هذا السياق فإنني أستأذن أن أطرح أمامكم ثلاث ملاحظات، آمل أن توضع في اعتباركم، راجيا ألا يعتبر القول فيها نوعا من الشكوى أو عارضا من هواجس عقد نفسية لدى القائلين بها، وإذا بدا ظاهر هذه الملاحظات بعيدا عن الموضوع، فإنني آمل في صبركم لعله يتضح أنها قريبة منه إن لم تكن في صميمه.

أولى الملاحظات: أننا لسنا أمام صراع حضارات متعددة متعارضة يمكن أن تتصادم أو تتصالح، لأن شواهد التطور التاريخي تومئ إلينا بأنها حضارة إنسانية واحدة، صب فيها الجميع ما زاد عندهم أوقات الفيض، وسحب منها الجميع ما لزمهم أوقات الجفاف، وساعدوا - كل في زمانه - على ملء خزان هائل للحضارة الإنسانية أصبح شراكة طبيعة ورصيدا جماعيا متاحا بالحق لمن يريد ويستطيع.

جئت إلى هنا لداع رئيسي هو أن أطل على مشهد المحيط الحضاري الإنساني، قريبا من شاطئ المهنة التي تعنيكم وتعنينا

لسنا أمام صراع حضارات تتصادم أو تتصالح، بل هي حضارة واحدة، صب فيها الجميع ما زاد عندهم أوقات الفيض، وسحبوا منها ما لزمهم أوقات الجفاف

ومن المفيد هنا أن نتذكر أنه مع اتساع الأرض واتصال التاريخ فإن كافة الشعوب والأمم قدمت ما راكمته من ثقافات البيئة والمعرفة والتجربة وعن طريق الانتقال الحر للمنافع إضافات سخية ومستمرة وتلقائية إلى المشترك البشري الجامع.

ذلك أحدث حالة التأمل والفلسفة بحثا عن الحق والحقيقة حالة كشف العقل حين تعرف الناس في الفجر الإنساني الأول على ملكات التصور، وتوصلوا إلى سر الحرف في الأبجدية وسحر الرقم في العدد، حالة التنبه إلى معجزة الزراعة، حالة صناعة الأدوات والمعدات، حالة فنون المعمار، حالة فتح الطرق واستئناس وسائل المواصلات، حالة صنع السفن وركوب البحار، حالة النظر إلى الفلك ومسارات النجوم، إلى آخره.

في هذه الحالات وغيرها فإن الثقافات الطالعة في كل مكان شقت جداول وينابيع محلية، فاضت على جوارها عندما تبين هذا الجوار نفعها، ثم التقت هذه الجداول والينابيع لتكون ما يمكن أن نسميه مجمع ثقافات أو أحواض حضارة بعضها يكاد يكون مرسوما محددا كخط بالقلم ومثاله الأظهر حوض البحر الأبيض ثم إن الأحواض الحضارية في كل إقليم من أقاليم الدنيا امتلأت وفاضت، وتمددت واتصلت بحيث بسطت محيطا واسعا لحضارة إنسانية قابلة للانتشار، قادرة على العطاء، عابرة للزمان والمكان.

وعلى امتداد عملية التفاعل بين الثقافات وهي تتدفق من مواقعها الأولية وأحواضها الأوسع إلى المحيط الكبير، وما بين الصب والسحب من الرصيد المشترك للحضارة الإنسانية فإن الحوض الحضاري للبحر الأبيض تحركت عليه تيارات تتبدى وكأنها خريطة مناخية حية موصولة بين معابد وقصور بابل ومنف إلى أروقة وأعمدة أثينا إلى مكتبة الإسكندرية، إلى دار الحكمة في بغداد إلى دمشق إلى قرطبة، ثم عبر صقلية نحو جنوب أوروبا إلى إيطاليا ثم إلى الشمال نحو ألمانيا وفرنسا وبريطانيا، ثم يتجه الخط عابرا للأطلسي إلى أمريكا ينفذ من الشاطئ إلى الشاطئ في اتجاه الباسيفيك، ليعود فيطل على شرق آسيا، فإذا الحيوية المتجددة لفيض البحر الأبيض عبر الأطلنطي تجتاز المحيط الهادي لكي تلتقي هناك بالحوض العميق للحضارة الصينية.

لقد تصادف هذا الصيف أنني وقفت أمام مكتبة الإسكندرية التي أعيد بناؤها، ثم كنت بعد أيام عند سفح «الأكروبول»، ثم صعدت سلم كنيسة القديس «بطرس» في الفاتيكان، ثم تجولت متأملا معالم النهضة ومقتنيات القصور في «فلورنسا»، ثم مشيت فوق جسور فينيسيا نحو ميدان القديس «مرقس»، وعند هذه المواقع ومشاهدها فقد ملأت خواطري عبارة كتبها الأستاذ Stefano Carboni أمين متحف «المتروبوليتان» في نيويورك قال فيها: «إن حوض البحر الأبيض المتوسط حدود سائلة! Liquid Frontiers»، وذلك وصف دقيق لحركة الثقافات في صنع أحواض حضارية، ثم فيضان هذه الأحواض لتصنع محيطا حضاريا عالميا وإنسانيا واحدا، وربما أننا إذا عدنا لحظة إلى مجال السياسة نتذكر أن هذا المحيط الإنساني ينسب ولو من باب المجاز في كل عصر إلى القوة الغالبة فيه: فهو فرعوني في عصر، إغريقي في عصر ثان، روماني في عصر ثالث، مسيحي في عصر رابع، إسلامي في عصر خامس، أوروبي في عصر سادس، أمريكي هذه اللحظة العابرة!

ومع تعدد اللغات في حالة الثقافات، فإن الحضارة لها لغة رئيسية في كل آن، هي لغة القوة الغالبة في زمانها، فهذه اللغة الرئيسية نطقت يونانية لحظة، لاتينية لحظة أخرى، عربية بعد ذلك ثم فرنسية أو إنجليزية في هذا الزمان، وقد تصبح نبرة أخرى غدا أو بعد غد!

وعلى تقلب العصور فإن غلبة القوة لا يصح أن

علـى مشهـد المحيط الحضارى..

قريبـا من شـاطئ المهنـة



كان أمل كثيرين لو تذكر خليفة بطرس الرسول أن السيد المسيح نفسه من مواليد الناصرة، والقديس بطرس الذي يقوم الفاتيكان على رفاته من أبناء القدس، كلاهما من الشرق

تُنسينا شراكة الرصيد الإنساني لمحيط الحضارة فوق أي إمبراطورية أو لغة!



أنتقل إلى ملاحظة ثانية ملخصها أنه قبل سنوات قليلة وقع استغلال فجيعة إنسانية محزنة ضربت مدينة نيويورك في الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، وبهذا الاستغلال تحولت الفجيعة إلى عملية تلاعب مقصود بالصور وبأسلوب خداع البصر، فإذا العالم يفاجأ بأن صورة المسلم عربيا وغير عربي قد أزيحت لتحل محلها صورة المتعصب الإرهابي، ثم تضافرت عناصر من عوالم القرار والأفكار والحوار تحت ضغوط المصالح المتصارعة بقصد ترسيخ هذا التلاعب بالصور وخداع البصر، إلى حد إعادة كتابة قصة الإرهاب في التاريخ، فإذا الشمال بريء منه، وإذا الشرق الأقصى بعيد عنه، وإذا الدين الإسلامي وحده مرادف للانتحار والقتل في المخيلة العامة الشائعة في الشمال.

نلاحظ أن رمزا دينيا له مقامه هو بابا الفاتيكان «بنديكتوس السادس عشر» وقف يتحدث عن الإسلام وعن الحضارة في جامعة ألمانية. فإذا هو يلحق «التمدن» بالشمال، و«الهمجية» بالجنوب الإسلامي، ويقرر - ولو بالتلميح - أن الفارق بين العالمين: «أن الغرب أخذ من المسيحية ثم من الفلسفة اليونانية ما يميزه عن غيره في إعلاء قيمة الإنسان»، وكان أمل كثيرين ورجاؤهم لو تذكر خليفة «بطرس الرسول» أن المسيحية كلها غيث نزل على الشرق وفاض على الغرب رسالة وحكمة، حواريين وقديسين، قصصا وتعاليم، صلوات وترانيم، كما أن السيد «المسيح» نفسه من مواليد «الناصرة»، والقديس «بطرس» الذي يقوم الفاتيكان على رفاته من أبناء القدس، كلاهما من الشرق، وأن القديس «مرقس» الذي تقوم كنيسته بمعمارها المتميز على أجمل ميادين أوروبا «سان ماركو»، مولود في أقاصي صعيد مصر، وكان مدفنه في الإسكندرية، ومنها أخذ رفاته (ولا أقول سرق) في القرن التاسع إلى «فينيسيا» وذلك رغم أن كبار فناني النهضة جنحوا إلى تصوير هؤلاء الرسل والقديسين والحواريين معظم الوقت أصحاب بشرة بيضاء وعيون زرقاء وشعر ذهبي.

هذا عن التأثر بالمسيحية في شأن تمدن الشمال أو تمدن الغرب.

وأما عن نفحة الفلسفة الإغريقية، فليس هناك من لا يعرف أن الفلسفة الإغريقية لها مقدمات سبقتها وجوار مشرقي أحاط بها وانساب إليها، ثم إن الفلسفة الإغريقية ضاعت من أوروبا في ظلام القرون الوسطى، بينما كان الجنوب الإسلامي في حالة انتعاش وتدفق ثقافي، وضمن تفاعلات هذا الانتعاش والتدفق فإن الفلسفة الإغريقية عادت إلى أوروبا عن طريق فلاسفة الأندلس العرب، وعلى رأسهم الفيلسوف المسلم الأشهر «محمد بن أحمد بن رشد الأندلسي»، ولم يكن «ابن رشد» وغيره من فلاسفة الإسلام مجرد وسطاء أو ناقلين، وإنما كانوا مجددين زادوا بالدرس، وتوسعوا وأحاطوا.

هي إذن حدود سائلة على حد وصف أستاذ متحف «المتربوليتان» الحكيم.



حضرات السيدات والسادة

بقيت ملاحظة ثالثة أتمنى أن ألمسها في رفق.

إنني توسعت كثيرا في حديث التاريخ، بينما حديثنا عن الصحافة، وظني أن هناك صلة من نوع ما بين الاثنين، معقدها أن الشرق المسلم ومعه مسيحيوه يدفع الضرائب مرتين:

الأولى لأن حركة التقدم العالمي بسبب ثورة العلوم والتكنولوجيا لم تعطه حتى الآن فرصة لالتقاط الأنفاس، يمسك لحظتها بالعصر ويواصل معه وفي حين أن الشرق البوذي نجح أحيانا في الإمساك باللحظة، فإن الشرق الإسلامي ومعه مسيحيوه تعذر عليهم اللحاق لأسباب معقدة ليس هذا مجالها.

والثانية - وهي التي تعنيني لاتصالها بموضوع الإعلام، وملخصها أن الشرق المسلم يعاني من أن الأقلام والأضواء والعدسات كلها توجهت وتركزت عليه، بينما هو يعاني المرحلة الأصعب في الانتقال من قديم إلى جديد، ومن تأخر إلى سبق، ومن عتمة إلى نور.

وبالطبع فإنكم تتذكرون أن ولادة الجديد عندكم جرت وراء ستار، وأما في عالمنا فإنها جارية في منتصف النهار، وكذلك كان الجديد عندنا حملا ومخاضا وميلادا عاريا تحت الوهج وعلى مرأى ومسمع من عالم يتابع ما يجري متجاهلا لحقيقة أن الحمل والمخاض وولادة الجديد حتى وإن كانت مؤلمة عندكم كما هي عندنا، فإن الفارق أنها جرت عندكم مكتومة لتظهر بعدها في كتب التاريخ بأثر رجعي، لكنها عندنا جرت على الهواء مباشرة فبدت وكأنها فضائح بالصورة والصوت واللون.

حضرات السيدات والسادة

لقد كنتم محظوظين في اجتياز الجسور من التخلف إلى التقدم ولم يكن لدينا مع الأسف هذا الحظ أو بعضه.

ويسأل بعض زملائنا هنا في الشمال: وماذا نفعل؟ - أوليست تلك طبيعة عصر السرعة؟ والتساؤل صحيح والرد عليه بأمانة: أن الإعلام في الغرب ليس مطالبا بالتأكيد وهو يغطي الشأن الجاري في الجنوب أن يستعيد السجلات كل مرة لكن المرادف المعنوي لتعذر الاستعادة هو استذكار درجة من ثقافة الإدراك والتعاطف والموضوعية.

دعوني أقول أنه ليس من باب التعسف أن نسأل لو أن الصحافة الحديثة وضمنها وكالات أنباء مثل «رويترز» أو مؤسسات مثل A.B.C، وC.B.S، وN.B.C، والجزيرة، وSKY، وFOX، وC.N.N، كانت حاضرة زمن حروب الأباطرة والملوك والكرادلة والعلماء والمذاهب والطوائف والقوميات والطبقات والإمبراطوريات والتحديات الإمبراطورية لها في أوروبا؟!

ماذا على سبيل المثال لو كانت هذه الصحافة الحديثة حاضرة أيام مذبحة سان بارتوليمو مثلا حين جرى ذبح مئات الألوف من الهوجونوت الفرنسيين على أيدي مواطنيهم من الكاثوليك، بتحريض كرادلة ونبلاء؟!

وماذا لو كانت هذه الصحافة الحديثة حاضرة في ميدان الكونكورد حيث كانت مقصلة الثورة الفرنسية تدور وتقطع رؤوس الملوك والأمراء والسياسيين والمفكرين كل يوم من الصباح إلى منتصف الليل؟! أو لو عبرت البحر إلى برج لندن تنقل ما يجري وراء أسواره للإخوة من النبلاء والمحظيات وأولياء العهود من مآسي وأهوال؟!

وماذا لو كان هناك بث على الهواء مباشرة لوقائع الحرب الأهلية الأمريكية، حين قتل فيها الأخ أخاه، وانتهك عرضه، وحرق زرعه واستباح مدنه وقراه في أطول مجزرة عاشتها أمريكا، وأغزر شلال دم تدفق في العالم الجديد!

وماذا لو كان نفس البث المباشر حاضرا ينقل على الهواء مباشرة مشاهد بعض أو أشد الأعمال ظلما في تاريخ الإنسانية؟! تلك التي كان الشمال لسوء الحظ فاعلها، من ظاهرة الاستعمار إلى ظاهرة العبودية وإلى ظواهر أخرى متوالية في قلب القرن العشرين، وضمنها الستالينية والفاشية والنازية، ومعاداة السامية، ومحارق الهولوكوست التي طالت اليهود وغيرهم من الأجناس والأعراق.

وماذا لو أن هذه الوسائل كانت حاضرة وعلى الهواء مباشرة تنقل الحرب الأهلية في أسبانيا، وتنقل فظائع «جويرنيكا» و«فالينسيا» و«توليدو»، بدل أن تعتمد في وصفها على لمحات من كتابات فنانين وساسة من وزن «بابلو بيكاسو» و«أرنست همنجواي» و«أندريه مالرو» و«هيو توماس»؟!

تذكرون أن وسائل الإعلام الحديث لم تلحق إلا قرب النهاية بأهوال الحرب العالمية الأولى، وإلى حد محدود بالحرب العالمية الثانية، ونعرف بالطبع أن هاتين الحربين العالميتين كانتا صراعا بين قوى



ماذا لو كان البث المباشر حاضرا ينقل على الهواء مشاهد بعض أو أشد الأعمال ظلما في تاريخ الإنسانية؟!
والتي كان الشمال لسوء الحظ فاعلها



الشمال ذاتها، لكن الأطراف المتحاربة نقلت ميادين القتل إلى كافة القارات وفرضتها على كل الأمم والشعوب، وكانت الحصيلة الإنسانية ما بين ستين وسبعين مليونا من القتلى، وما بين مائة وخمسين إلى مائة وسبعين مليونا من الجرحى في الحربين معا، وعندما جاء المشهد الأخير في الحرب العالمية الثانية ووقع استعمال السلاح النووي، فإنه لم يكن هناك نقل مباشر على الهواء، وعلى أية حال فقد اكتفينا جميعا بسماع أصداء المأساة قائلين في نَفَس واحد شمالا وجنوبا: لن يتكرر ذلك مرة أخرى، ومع ذلك وبرغم هذا التعهد الإنساني الجامع فإنه عندما نشبت المعارك في أفغانستان والعراق، لم تتورع القوات الأمريكية عن استعمال أنواع من أسلحة «اليورانيوم» المستنفد، وتلك درجة من الاستهتار بالوعد وبالإنسان يصعب اغتفارها.

حضرات السيدات والسادة

تلاحظون أنني أطلت الحديث فيما جرى عندكم وكنت في ذلك عامدا حتى تبين الصورة أمامكم، ومع أن ذلك إلحاح أعتذر عن طوله ولا أعتذر عن مقصده فمن الإنصاف أن نتمثل وجها آخر للحقيقة، وهذا هو الحال دائما، فإلى جانب ما عرضت لطرف منه وكان يمكن أن أمضي في قوائمه إلى ما لا نهاية فإن هناك فضلا يصعب إنكاره مبدئيا على صحافة الشمال، أوله ودون تحفظ، فإن بعض قضايانا توجهت إليها لمحات مضيئة لضمائر يقظى قاومت ضغوطا وتهديدات نعرف مدى خطرها ونقدر درجة نفاذها إلى دوائر صنع القرار والأفكار والحوار.

وعلى سبيل المثال فإنه رغم سطوة أصدقاء إسرائيل فإن بعضا من الحقيقة ظهر وبان عن قضية الشعب الفلسطيني الذي اقتلع من أرضه وأزيح إلى معسكرات وجيتوات مقهورة يائسة ثم إنه برغم سلطان ما سُمي بجماعة المحافظين الجُدد ومعهم مجموعة المستشرقين الجدد فإن حقيقة ما جرى في العراق تكشفت ابتداءً من غزو وطن عربي وتمزيقه بغرور وجهالة القوة وبذرائع مختلقة كما أننا عرفنا أن الشعب العراقي فَقَدَ نصف مليون مواطن قتلوا، وثلاثة ملايين خرجوا لاجئين من وطنهم، بعضهم داخله في العراق، وأكثرهم في المنافي خارجه، ثم إننا بفضل تلك الضمائر اليقظى في الشمال عرفنا ما جرى في معاقل القهر من «جوانتانامو» إلى «أبو غريب» إلى الفالوجة إلى البصرة إلى الموصل.

إن تلك الضمائر الحية في صحافة الشمال هي التي كشفت كثيرين من هؤلاء الذين قدموا خططا سياسية والذين قدموا فتاوى علمية في خدمة مشروع أخذه ما يعتري الإمبراطورية من حماقة القوة، وتجاهل ما تراكمه الإمبراطورية من حكمة الخبرة، ليثبت أن مشروعه هو الأقصر عمرا في تاريخ الإمبراطوريات، لأنه الأقصر نظرا بينها!

إننا وأهم من ذلك كله في تجربة الصب والسحب من الرصيد الإنساني المشترك في المحيط العالمي الأوسع أخذنا هذا العلم البديع الذي قام هذا المعهد ليخدم أهدافه وهو: الصحافة مكتوبة، مسموعة، مرئية، ولا أتجاوز إذا قلت أنه أدى دورا هائلا في حياة عالمنا.

إنكم بالطبع سبقتم وطورتم، مستعينين باختراقات التكنولوجيا، حتى أصبح الإعلام العابر لمسافات الكون أبرز ظواهر العصر وأقوى محركاته.

حضرات السيدات والسادة

على أن طبائع مراحل التطور كما تفتح باستمرار تقيد أحيانا فتضع حدودا لما يمكن أن يأخذه الناس عن غيرهم، بل يتحتم عليهم أن يصنعوه في تجربتهم بآلامهم، لأن هناك مجالات يستحيل فيها اختصار المعاناة بالنقل أو بالمحاكاة، تجنبا لإعادة اختراع العجلة من جديد.

وأول هذه المجالات هو مجال الحرية ليس بمعناها الشاعري وإنما باعتبارها توجها إلى نظم دستورية وقانونية مضمونة بعقد اجتماعي وسياسي يفرض احترام الحقوق وبحيث يستطيع أي مواطن حر أن يمارس مسئولية المواطنة.

إن تجارب الحرية يصعب نقلها ويصعب انتشارها، وتعميمها بالحركة الطبيعية الذاتية لعملية التطور بل يتحتم صناعتها من البداية إلى مقصودها، أو صيانة هذا المقصود والدفاع عنه، لأن العصور لا تتماثل والأحوال لكلٍ أحكامها.

فعبر القرن العشرين بالذات تحددت القواعد والأصول عندكم، وأصبح ممكنا إرساء أصول وترسيخ بناء، وذلك لم يحدث بعد عندنا في الجنوب، حيث مازالت الحدود مضطربة، ومازالت القواعد واهية، لأن الصراع من أجل التنوير والحرية والتقدم يتخبط محتدما وتحت ظروف عصية.

● بينها أن هذه المعركة في الجنوب تختزل في لحظة زمنية راهنة معارك واجهت الشمال متتالية. فهناك تعاقبت وتوالت عصور التغيير: الحرية والتنوير، الصناعة والتجارة، العدل الاجتماعي، المواصلات والاتصالات، الإنترنت وعالم النشر الإلكتروني. لكنه عندنا تزاحم ذلك كله مع تباين الخلفيات والرؤى والضرورات.

● وبينها أن تداخل العصور أحدث ضغوطا ومؤثرات حادة، قومية ودينية وطائفية ومذهبية، أدت إلى خلط بين الأولويات، وإلى شطط في الوسائل قاد أحيانا إلى مجاهل تاهت بعيدا بالمقاصد.

● وبينها أن المناخ الذي يحيط بعملية ولادة تجري على الهواء مباشرة، على قارعة الطريق وفي منتصف النهار يصيب كافة الأطراف بكل الأعراض التي تصاحب الانكشاف، ومنها الاضطراب والادعاء والإخفاء والتعمية.

● وبينها أن نظم الحكم القائمة عجزت أن تؤسس لنفسها شرعية دستورية أو قانونية، ولم تعد سلطتها اختيارا وتفويضا وإنما إملاءً وقمعا، تعطلت إزاءه دواعي الرشد السياسي والاجتماعي وإدارة الأزمات، وذلك ساعد على الإساءة لمشهد التطور عندنا وإساءة إلى صورته.

● ومع أنني أتردد كثيرا قبل أن أضيف أي مسئولية إلى حساب غير المعنيين في الأصل بها، فلابد من القول ودون حرج أن العنصر الخارجي يلعب دورا شديد السلبية في منطقتنا من الجنوب، بالتحديد الشرق الأوسط.

فهناك في قلب هذه المنطقة ثلاثة دواعٍ للخطر أشير إليها باقتضاب لكي أتجنب تكرارا شائعا ومملا رغم صحته، وهي بالترتيب: الموقع الإستراتيجي، وأهمية البترول حتى يظهر بديل له، وإسرائيل.

● وهنا فمن الحق أن أضيف أن التفاعل بين عوار الشرعية الذي أصاب الدولة العربية الراهنة مع ضغوط التطور في الداخل على النظم مع دواعي الخطر من العناصر الخارجية، كل ذلك أدى إلى فجوات واسعة سمحت بالتدخل الدولي في الشأن الداخلي للمنطقة، على أنه لسوء الحظ أن بعض النفاذ الخارجي إلى المنطقة لم يكن دائما ضيفا ثقيلا دعا نفسه، وإنما وصل مدعوا مرغوبا فيه لمناورات السياسة الداخلية وتوازناتها المتصورة أو المتوهمة!

حضرات السيدات والسادة

إذا كنت قد وجهت بعض الملاحظات وفي لهجتها نبرة حدة، فإنني لم آت إلى هنا مكابرا ولا معايرا.

وإذا كنت في نفس الملاحظات قد اعترفت بالتقدير لضمائر حية أدت أماناتها عندكم، فإنني لم آت إلى هنا مادحا أو مهنئا.

وإذا كنت أخيرا قد لمست جانبا من الأوضاع الراهنة في أحوالنا، فإنني لم آت إلى هنا شاكيا أو محرضا.

لقد جئت إلى هنا لداعٍ رئيسي هو أن أطل على مشهد المحيط الحضاري الإنساني، قريبا من شاطئ المهنة التي تعنيكم وتعنينا وجئت ووراثي مؤسسة تحمل بمحض المصادفات اسمي، شاغلها خدمة الكفاءة المهنية لشباب الصحفيين العرب.

وقصارى ما أريده وذلك قصدي وهدفي، لا يخرج عن المشاركة معكم في بناء جسر على موقع من مواقع الحضارة الإنسانية الواحدة التي صبت فيه كل الأمم ما تجمع لديها من نتاج ثقافاتها مما يكون صالحا للجميع، وحقا للجميع، لأنه ملك الجميع.

وشكرا لكم. ■

المواطنة الديمقراطية
فى الثقافة العربية



عــــزمــى بـشــــــارة

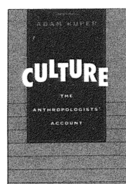
■ منذ أن نشر كتاب ألموند وفيربا حول الثقافة المدنية عام ١٩٦٣ يتفق الباحثون بدون استثناءات تذكر على اعتبار الثقافة السياسية هى تلك القيم التى تعزز أو تضعف (تدعم أو تقوض) منظومة معينة من المؤسسات السياسية، أو توزيع معين لأنماط التوجهات السياسية والسلوك تجاه النظام السياسى ومركباته المتعددة، والسلوك تجاه دور الذات الإنسانية (الفرد، المواطن) فى هذا النظام.

كانت هذه دراسة مهمة فى تجريب أدوات البحث الكمى الإحصائى، الجديدة فى حينه، فى جمع ووصف وتحليل مواقف من قيم وقضايا ومسائل اعتبرها المؤلفان مهمة فى تطوير ثقافة مدنية تساعد على ثبات النظام الديمقراطى. وفى تلخيص التوجه بعد عدة سنوات يقول غابرييل ألموند إن بحثه يتموضع وسط تقليد يمتد من أفلاطون وأرسطو وحتى مونتسكيو وتوكفيل فى تعليق أهمية على عناصر ثقافية وأمزجة وعوامل أخرى متعلقة بشخصية الأفراد والأمم. ولا شك أن مفاهيم وأدوات العلوم الاجتماعية الحديثة من نوع الماكرو. سوسيولوجيا من فيبر وبارسونز، مروراً بعلم النفس الاجتماعى والأنثروبولوجيا الثقافية وعلم الإحصاء قد لعبت الدور الأساسى فى تطور ما يمكن تسميته بنظرية الثقافة السياسية.

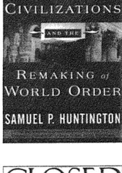
والمحاولة برمتها ناجمة عن الصدمة من تعثر التفكير التنويرى الذى يؤمن بالتقدم عبر التعليم والتطور والعقلنة وغيرها، ومحاولة البحث عن سبب تعثر التنوير فى مجتمعات متقدمة تحولت إلى مجتمعات سلطوية شمولية. والصدمة الأهم التى حاول الكاتبان أن يحولاها إلى تساؤل هى سقوط الديمقراطية فى إيطاليا وألمانيا. وقد حاول الكتاب استنباط نظرية من مقارنة الثقافات السياسية بموجب مفاهيم ومعايير محددة بين ألمانيا وإيطاليا من جهة، وبريطانيا والولايات المتحدة، حيث عاش النظام الديمقراطى ونجا من الأزمات، من جهة أخرى. والنظرية متعلقة بالثقافة التى تساند بقاء الديمقراطية وتساعد فى تصليبها.

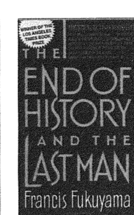
والحقيقة أن أرسطو وتوكفيل ومونتسكيو الذين يفترض أنهم يمثلون تقليداً يأخذ بالاعتبار العلاقة بين «طبائع» الناس ونوع نظام الحكم، بل يدعى أنهم يستدلون على هذا من ذلك، يقدمون فى الواقع وصفاً يكاد يكون انطباعياً لطبائع

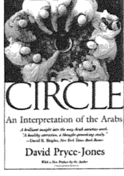
المقال يتضمنه كتاب يصدر قريباً عن مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت) تحت عنوان: «فى المسألة العربية: مقدمة لبيان ديمقراطى عربى»











الناس وتوافقه مع التضاريس الطبيعية والمناخ والنظام الاجتماعى.. وعندما يقوم كاتب بطرح علاقة سببية بين الطبائع وطبيعة النظام الاجتماعى، فهو فى الواقع يعبر عن انطباعاته وليس عن نظرية علمية مفترضة يجرى فحصها عند هؤلاء الفلاسفة. ولا يتوفر هنا من العلم إلا محاولة التفسير العقلانى للنفس من البيئة. ومهما كانت المحاولة انطباعية فهى تحاول استبدال الأساطير والحكايات.

وغالباً ما تقصر نظريات علمية اجتماعية فى تفسير طبيعة نظام الحكم أو تقلبه أو غيرها. ولقد طورت آلية مغالطة هى سد الفجوات فى التفسير بافتراض علاقة سببية بين ظاهرة وأخرى.. طبائع الناس وثقافتهم من جهة، وسلوكهم السياسى من جهة أخرى مثلاً. هنا تهرب إلى داخل الخطاب نظرية أخرى يصعب دحضها أو إثبات صحتها، لكى تسد تقصير النظريات القائمة. وهذه بحد ذاتها مهمة فى تطور الفكر العقلانى فى تفسير المجتمعات وسلوكها وأنظمتها، ولكنها ليست نظرية علمية يؤخذ بها.

ومن زاوية نظر أخرى يمكن اعتبار هذا التطور جزءاً من تقليد أرساه ماركس فيبر عندما علق أهمية كبرى على ما أسماه هو الأخلاق البروتستانتية فى تطور ونشوء البرجوازية ودعم نشوء الاقتصاد الرأسمالى. كتابات ماكس فيبر بهذا الشأن موازية لإنتاج ماركس بشأن تفسير نشوء الرأسمالية بصرامة علمية تؤسس لعلم السوسيولوجيا بأفق أوسع من المادية التاريخية، وبعدها لا يوجد اقتصادى ينكر أهمية الثقافة وأنماط السلوك وأخلاقياته المتعلقة بالعمل كفريضة والربح والانضباط والتقشف والإنتاج التى تتحول إلى قيم وأعراف فى بناء طبقة المبادرين الذين لا يربحون من أجل الاستهلاك والمفاخرة بالمظاهر، بل ينتجون ليستثمروا، ويستثمرون ويعملون ويخلقون «لأن هذا حسن». ولا أحد ينكر دور كل هذا فى نشوء الصناعة والورش الكبيرة، وفى إنتاج اقتصاد السوق أو الاقتصاد الرأسمالى، ولكن فى الوقت ذاته لا يوجد اقتصادى جدى يرتب قائمة من أنماط السلوك اللازم توفرها لإنتاج الرأسمالية. وهكذا لا يوجد عالم اجتماع جدى ينكر أهمية الثقافة السياسية فى الديمقراطية، ويفترض ألا يوجد عالم اجتماع جدى يضع قائمة بمميزات الثقافة السياسية الديمقراطية، فكم بالحرى مميزات الثقافة التى تؤدى سبباً إلى غياب الديمقراطية.

وعلى كل حال لم يدع الكاتبان أنهما يفسران غياب ظاهرة الديمقراطية، حيث لم تنشأ، ولا ادعيا تفسير نشوئها، حيث نشأت بأدوات نظرية الثقافة السياسية، بل حاولا تفسير ثبات الديمقراطية، حيث

نقول إن العنف فى الشرق الأوسط، أو بين العرب فى القرنين الأخيرين، بما فيهما القرن العشرون، كان أقل بكثير منه فى أوروبا فى الفترة الزمنية نفسها والتى أسست لقيام الديمقراطية هناك



توجد باعتبار أن الثقافة المدنية عنصر حيوى فى الحفاظ عليها. ولكن كما يحصل غالبًا فى الأكاديمية تم توسيع مفعول النظرية لتفسير نشوء الظاهرة وغيابها.. وهذا هو الفرق بين النظرية السوسيولوجية والغيبيات.. ونحن نعتبر ما كتبه ألموند وفيربا من باب النظريات التى يمكن دحضها وتفنيدها والاختلاف معها، وليس الغيبيات التى لا يمكن إثباتها ولا دحضها.

وفى تلخيص بعدما يقارب العقدين على صدور الكتاب يذهب سيدنى فيربا أبعد من ذلك فيدعى، أنها، أى الثقافة السياسية لا تشكل حتى نظرية، بل محاولة لطرح معادلات وتأسيس علاقات يعتبرها مهمة بين المعتقدات ومواقف وقيم الأفراد تجاه نظام سياسى وبين ثبات هذا النظام واستقراره. ويرى فيربا أن الدراسة تشكل نجاحًا نسبيًا فى تجميع المواد وتصنيفها وتشخيص الثقافة السياسية، ولكنه يقول أيضًا إن تأسيس العلاقة بين الظاهرتين كان مشدودًا ومتوترًا بعض الشىء، أى مفروضًا عليهما.

فى مثل هذه الحدود وبعد مثل هذا التلخيص يمكن اعتبار محاولة ألموند وفيربا محاولة شرعية من الناحية النظرية. وعلى هذا النمط من التفكير والتنظير تأسست فيما بعد دراسات إحصائية عديدة تجرى فى دول كثيرة وتسمى فحص مؤشر الديمقراطية، وغالبًا ما تنشر كتقارير دورية. وهى تصلح لفهم بعض التطورات بقيود معينة، وربما لتوقع سلوكيات انتخابية وغير انتخابية، وتندرج برأيى فى فهم ما يسمى الرأى العام مع قيود. هذا تلخيص لحدود هذه المحاولات برأينا. ولا يجوز إلقاؤها جميعًا فى سلة المهملات، إضافة إلى ذلك ينبغى فهم أنها زاوية نظر واحدة استاتيكية للظاهرة الاجتماعية السياسية المسماة الرأى العام، وهى وحدها غير كافية لفهمها وتفسيرها.

لقد وجهت انتقادات كثيرة لهذه الدراسة لمحاولتها وضع علاقة سببية واضحة بين الثقافة السياسية والنظام الديمقراطى. وقد وافق المؤلفان لاحقًا على جزء من هذه الانتقادات. وكعهدنا دائمًا بـ «الصناعة الأكاديمية» تبدلت النظريات مع تغير درجة الاهتمام، ومع تقلب الأجندة السياسية، وفيما بعد همش الاقتصاد السياسى ونظرية الدولة ونظرية التبعية وغيرها نظرية الثقافة السياسية.

يقول مايكل هدسون مراجعًا وداعيًا إلى عودة نظرية ثقافة سياسية معدلة فى تفسير المسألة الديمقراطية، أنه على الرغم من نواقص كتاب ألموند وفيربا من العام ١٩٦٣، إلا أنه كان خطوة مهمة فى تطور علم السياسة الأمريكى. فقد شكل تقدمًا بالنسبة للمحاولات الانطباعية السابقة فى الرصد والتقييم السيكولوجى للشخصية الوطنية أو التقدمية أو الفاشية. أما فلسفيًا، فيعود هذا التقليد كما أسلفنا إلى أفلاطون وتوكفيل وأرسطو ومونتسكيو مع فرق فى التشديد على الطبيعة والإقليم والطبائع البشرية وغيرها.



مذبحة الفلاحين الفرنسيين على يد كتائب ولى العهد الفرنسى ١٣٥٨
(منمنمة - المكتبة الوطنية - باريس)

أما إذا بحثنا عن تأسيس إمبيرى (أو امبيريقى) لفكرة «الجماعة» كمحدد للسلوك السياسى، فقد قدمت دراستهما دعمًا جديدًا لفرضية أن مجموعة عادات وسلوكيات تتميز بالثقة المتبادلة هى شرط جوهرى فى تطور الحياة الثقافية، وللمشاركة السياسية ووجود معارضة موالية، أى تشترك فى الولاء للدولة وللكيان الوطنى، ولا تتحول معارضتها إلى العمل مع قوى أجنبية، أو الانفصال، أو تقويض أسس الدولة. وكما أسلفنا جوبهت فكرة «الثقافة المدنية» بجملة من الانتقادات والاعتراضات المنهجية. وقد تم عمليًا تجاوز وتخطى فكرة جمع معلومات وجمع إجابات عن أسئلة فى استمارة من أجل فهم الثقافة السياسية لمجتمع.. ما عدا فى بعض النشاطات التدريبية لطلاب الدراسات العليا، وفى الإحصائيات المعدة للنشر فى الصحف.

ومع موجة التحول الديمقراطى فى العقدين الأخيرين، أو التنظير لها من مختلف الأجندات، وانتشار مفهوم المجتمع المدنى من جديد، عادت نظرية الثقافة السياسية لتحتل مكانة أكثر أهمية مما كانت عليه قبل أربعة عقود. ولذلك، وعلى الرغم من نقده القديم لنظرية الثقافة السياسية وبخاصة عند المستشرقين كتفسير للأنظمة السياسية فى العالم العربى يعود هدسون ليدعو إلى عدم رمى طفل الثقافة السياسية مع مياه الاستشراق المتسخة.

يدعو هدسون إلى استرجاع نظرية، أو للدقة مقاربة، أو زاوية نظر الثقافة السياسية كأداة معدلة فى محاولة تفسير النظم السياسية، وذلك بمفهوم جديد أو معدل لها لا يرضى بالتقييمات الفظة واللاتاريخية عن الإسلام والمجتمعات الإسلامية مثلًا. ويرحب هذا التوجه باتجاه البحث عن «ثقافة فرعية» (Subculture)، ثقافة فرعية، عمودية وأفقية وبكل الاتجاهات بحيث تعالج قضايا عينية. وهنا، أى فى الحالات العينية والفرعية، لا يجوز إنكار دور الثقافة إذا وضعت فى إطار وسياق تاريخى واجتماعى، وخاصة إذا تم تسجيل ومراقبة وتحليل الثقافة فى إطار التنافس بين القوى الاجتماعية المختلفة على الثروة ومصادر القوة، وفى استغلالها وإعادة تشكلها لأغراض السيطرة، أى أنها دعوة للتعامل مع الثقافة السياسية كعنصر متغير متحرك ومرتبط بعناصر أخرى. ولكن أهميتها كعنصر كامنة فى أنه لا يمكن اختزاله إلى العناصر الأخرى مثل الاقتصاد والدولة. فهو عنصر أولى من بين عناصر أخرى، وليس عنصرًا ثانويًا متأثرًا فحسب.

وقد ذهب مثقفون قوميون وديمقراطيون عرب فى الماضى أبعد من ذلك فى وصف أهمية الديمقراطية كثقافة وكقيم. ولا بأس فى ذلك ماداموا يرون وظيفتهم هى التثقيف والتربية والشحن بالقيم الديمقراطية. وهو دوافع وموقف. وهذا لا يقبل بالنظرية حجة لعدم الفعل. ولا يتعلل بانتظار تشكل ثقافة ديمقراطية كمبرر لعدم اتخاذ موقف «إلى أن تتشكل، وإلى أن يعى الناس أهمية الديمقراطية ويتماثلون معها قيميًا».

ولكى نصور ما نقصد، نأخذ مثلًا على ذلك مثقفًا عربيًا ليس ديمقراطيًا ليبراليًا بمفاهيم اليوم، ولكنه يؤكد على القيم والثقافة الديمقراطية بزخم فكرى وروحى وبدقة ومعرفة لا يتوفر حتى جزء منه لدى منظرى المجتمع المدنى ومنظرى الثقافة الديمقراطية فى أيامنا. وهو مالك بن نبى. ويستخدم بن نبى القيم الديمقراطية ليس فقط للتعبئة، وإنما للتحذير من الدساتير الميتة المنسوخة نسخًا عن الدساتير الديمقراطية من دون أن يتم العمل بها. يقول مالك بن نبى مثلًا: «فليس فى بريطانيا نص دستورى - وهو نص متواضع نسبيًا يكفل حقوق الشعب الإنجليزى وحرياته، بل يكفلها التقليد البريطانى القديم، وبعبارة أخرى، الروح البريطانى نفسه. إن عملية خلق الديمقراطية ليست إذًا مجرد نقل بسيط للسلطات بين فريقين، ملك وشعب مثلًا، بل هى تكوين المشاعر، والردود العكسية، والموازين التى تكون أسسًا ديمقراطية فى ضمير شعب، وفى تقاليده. إن الدستور الديمقراطى هو، بصورة عامة، نتاج عملية خلق الديمقراطية. وهو لا يعبر تعبيرًا صادقًا عن ديمقراطية ما، إلا فى حدود الخلق التى تسبقه». وماذا يقصد مالك بن نبى بالشعور الديمقراطى أو القيم أو حتى الخلق الديمقراطى؟ يجيب الكاتب قائلًا: «إن شعور أوروبا الديمقراطى كان النهاية السحرية لحركتى الإصلاح والنهضة. ولكن هذا الشعور هو، فى كل عملية خلق ديمقراطى، فى أوروبا وخارجها نوع من الحد النفسى، يبدو تحته شعور العبد، كما يبدو فوقه شعور الطاغية. إن الإنسان الحر مواطن ديمقراطية ما هو توكيد إيجابى بين هذين السلبين..» لا يقصر مالك بن نبى عملية تشكل الديمقراطية على أوروبا. وهو لا يرى حاجة لنسخ العملية التاريخية الخصوصية التى قادت إليها. ولكن مع ذلك هنالك قيمًا عامة يصفها بشكل جميل كقيم المواطنة الديمقراطية: المجال الموجب ما بين سلبى العبد والطاغية. وبرأينا فإن هذا التشديد على الثقافة الديمقراطية، لا يعتبرها نظرية سوسيولوجية أو سياسية فى تشكل ونشوء وارتقاء من جنس إلى آخر أرقى منه على سلم التطور، بل يرى بالديمقراطية قيمة لا بد من التعبئة والتثقيف عليها، ولابد أن يتخلل التثقيف والتربية عليها فعل الخلق الديمقراطى، وإلا كان الإصلاح شكليًا ومنسوخًا وميتًا.

هذا هو الفرق بين التشديد الديمقراطى على الثقافة من أجل تعزيز الديمقراطية والتعبئة والتحريض وخلق القيم الديمقراطية، وبين التشديد عليها ساكنة لغرض تبرير إعاقة الديمقراطية.

ولكن نزعة وضع الديمقراطية كثقافة فى

المقدمة تحولت إلى ما يشبه النظرية مع عمليات الإصلاح واللبرلة وازدياد التوجه إلى دراسة المجتمع المدنى وأهميته وكيفية رصد وتسجيل عناصر ثقافية فى دراسة المجتمع المدنى. وفى رأينا يمكن اعتبار هذه النزعة التبريرية المتأخرة تراجعًا قياسًا بزخم التبشير الديمقراطى عند جيل من الديمقراطيين القوميين والوطنيين وجد من واجبه نشر قيم الديمقراطية عبر تأكيدها فى عملية تشكل المواطنة الديمقراطية وتعرية النسخ والاستيراد الجاهز. فالأخير لا يفشل فقط، ولا يكتفى بنسخ الأسماء من دون المسميات بل يمنع تطوير الثقافة المحلية، والكشف عن أنويتها (جمع نواة) غير المتعارضة مع الديمقراطية فى الثقافة القائمة، ونقاط الارتكاز القائمة فيها والمتوافقة مع تطور قيم ديمقراطية. لدينا هنا موقف ثقافى من الديمقراطية لا يرى عيبًا فى الثقافة العربية والإسلامية يمنعها من تطوير قيم مواطنة ديمقراطية.

من الضرورى تفنيد ونفى التعميمات حول الشخصية أو الثقافة العربية أو الإسلامية التى تزعم وجود تناقض بينها وبين الديمقراطية. ولكن لا يجوز الاستهتار بأهمية العناصر الثقافية طالما تم التسليم بأنها لا تعبر عن جوهر لا تاريخى، بل هى تاريخية، مصنوعة. إذ لا يمكن الاستخفاف بضرورة فحص انتشار تأكيد الأفراد على الانتماء الطائفى والإثنى وأسباب تسييسه وأسباب نهوضه التاريخى مثلاً بعد فترة من الانزواء والتهميش، بفعل أيديولوجيات تقدمية الطابع، وذلك بفحص وجود هذه الظاهرة وتأثيرها فى عملية بناء مجتمع أو نظام ديمقراطى، وإعاقة نشوء التعددية الحزبية وغير ذلك.

يجوز، بل من الضرورى دراسة العناصر كما الظواهر المجتمعية، لا أكثر ولا أقل. ولا حاجة إلى تبرير ذلك. المشكلة تكمن فى اعتماد الثقافة وحدها أو افتراضها ثابتة ومرتبطة بجماعات بشرية مثل صفة يحملونها على نمط «العقلية». أما الأخذ بالثقافة السائدة عند فئات اجتماعية فى سياقات تاريخية محددة كعنصر فى التفسير فلا حاجة إلى تبريره. والتفسير يبقى دونها ناقصًا، كما أنه من الضرورى أخذها بالاعتبار عند التخطيط السياسى والمجتمعى لعملية التحول الديمقراطى. ولا يجوز إهمال مثل هذه الظواهر وأهميتها. فلا يمكن شرح ظواهر مثل الأصولية الإسلامية مثلاً من دون أخذ عناصر الثقافة السياسية وتغير الثقافات الفرعية وأنماط السلوك السياسى بين الريف والمدينة والمجتمع الجماهيرى وتفسير أنماط التعددية تبعًا لذلك. وهذه بالطبع ليست نظرية فى الثقافة السياسية للمجتمعات، بل تقبل بوجود ثقافات مختلفة متعددة ومتغيرة فى كل مجتمع.

ولكنها ترى أنه لا يمكن الاستغناء عنها فى عملية تفسير نشوء وتعطل أو تعطيل الديمقراطية مثلاً.

والحقيقة، وعلى الرغم من أننا نعى إشكالية وضع الثقافة كحيز قائم بذاته يدعم أو يعيق التحول السياسى إلى نظام ما، إلا أننا لا نرى مشكلة فى البحث عن الثقافة السياسية الداعمة للديمقراطية أو لغيرها من الأنظمة السياسية. المشكلة هى فقط فى دور ومكانة الثقافة السياسية المدعاة .وهل هى سبب أم نتيجة، أم كلاهما؟ والمشكلة الثانية كما أسلفنا هى تحويل مركبات حضارية وتقاليد وإرث ثقافى وغيره إلى ثقافة سياسية واعتبارها كيانًا ثابتًا أصدق تعبيرًا عنه هو فكرة العقلية (Mentality)، أو الثقافة كما يستخدمها كل من هانتنجتون وبرنارد لويس. وهى برأينا فكرة عنصرية تجعل من الثقافة كيانًا لا تاريخيًا يحل محل العرق أو العنصر فى الفكر العنصرى، مع الفارق أنه أكثر قبولاً وحداثة خاصة عندما يدعم بنوع من العلوم والمشاهدات الأنثروبولوجية أو الاستشراقية أو غيرها. هذا، ونود هنا التذكير أن منظرين عنصريين مثل جوبنو فى نظرية الأعراق والفرد وروزنبرج فى كتابة أسطورة القرن العشرين، وهم من مصادر النازية الفكرية، لم يكتفوا بالدجل بل حاولوا تقديم شواهد تجريبية وتاريخية على صحة النظرية العرقية وتأثير «العرق» على الثقافة والسياسة والأخلاق.

خذ مثلاً على العقلية أو الثقافة بالمفهوم العنصرى من يدعى أن العنف السياسى هو مركب ثابت من مركبات الثقافة السياسية العربية ناجم عن عقلية القبيلة مثلاً، ويتمظهر فى الدولة العربية كنوع من التعبير عن جدية نوايا الحاكم: «العنف هو مركب جوهرى فى عملية صنع القرار، إنه دليل على جدية النوايا، والتصميم على السير قدمًا من أجل مصلحة المجموع». وكأن الحاكم أو الدولة فى الغرب لا تحتاج إلى العنف للتعبير عن التصميم والحزم. ولا تنتهى سلسلة الكتب والدراسات التى تتحدث عن «العقل السياسى العربى» أو «العقل التآمرى العربى» أو الشخصية السلطوية» العربية كأنها جواهر قائمة بذاتها.

وغالبًا ما تتم مراقبة النظام السلطوى أو الشمولى فى الغرب وعملية نشوئه التاريخى ويتم إسقاطه بصفاته ومكوناته هذه على سياق تاريخى آخر فى الشرق، ولكن عندما يعتبر نوعًا من العقلية. وهذا يعنى أن ما هو ناشئ تاريخيًا، وبالتالى أيضًا زائل تاريخيًا فى الغرب، هو جوهر فى الشرق.

الكارثة هنا هى الخلط بين مميزات أى نظام سلطوى فى الغرب كما فى الشرق، وبين مراقبته فى الشرق واعتباره ثقافة محلية. ونحن لا نرفض هذا الادعاء نظريًا فقط، وإنما نقول إن العنف فى الشرق الأوسط، أو بين العرب فى القرنين الأخيرين، بما فيهما القرن العشرون، كان أقل بكثير منه فى أوروبا فى الفترة الزمنية نفسها والتى أسست لقيام الديمقراطية هناك. ولا يجرؤ باحث جدى على أن يتحدث عن العنف فى أوروبا كثقافة سياسية ملازمة لها. والتقاليد القبلية نفسها التى يدعى كاتب مثل دافيد برايس جونز أنها عنيفة يمكن أن ينظر إليها فى سياقات اجتماعية تاريخية بالعكس كأدوات وضوابط اجتماعية ضد عنف من النوع الذى انفلت فى أوروبا مبكرًا بعد التحديث، كما فى حالة النازية والفاشية والستالينية وغيرها.

فمثلاً من الواضح الجلى أن التعددية القبلية والعشائرية كوحدات اجتماعية وكثقافة مرتبطة بها، ليست ديمقراطية، ولكنها بالتأكيد من معيقات تطور نظام سياسى شمولى من نوع الفاشية والنازية والشيوعية. فمثل هذا الأنظمة تحاول خلق تجانس أيديولوجى وهيمنة تفترض علاقة مباشرة بين الحزب والفرد، وبين الدولة والفرد كفرد مذرر، كما أنها لا تسمح أن توازنه أية قوة اجتماعية تحول بينها وبين الفرد. وقد تصل الهيمنة المطلوبة على الأفراد حد محاولة تأسيس دين جديد فى الأنظمة الشمولية هذه، ولكنها بشكل عام تحتاج إلى استثمار كم هائل من العنف للإرهاب والتخويف فى عملية تقويم وهندسة المجتمع وإنتاج الإنسان الجديد كما تدعى.

وغالبًا ما يبدأ نقد الثقافة السياسية العربية بنقد ثقافة وعلاقات القرابة والقبيلة كنقيض للعلاقات الحرة والطوعية التى على أساسها تقوم المؤسسات الديمقراطية وفكرة الفرد الحر الإرادة للقيام بعملية تعاقد. حسنًا، هذا نقد تقليدى وطبيعى للفرق بين الجماعة العضوية والمجتمع. والقبائل بهذا المعنى كانت قائمة فى ماضى مجتمعات كثيرة قبل الحداثة، وقبل أن تصبح ديمقراطية.

وتناول هذه العلاقات كعائق تاريخى يمنع تطور الديمقراطية عندما تتوفر عوامل أخرى، وتتوفر الإرادة السياسية هو من باب البحث عن مخارج لتفسير «غياب الديمقراطية». فى مثل هذه الحالة نحن أمام غيبيات. وإذا اعتبر تشخيص صفات القبيلة كحائل ضد الفردية وضد قيام الاتحادات الطوعية والتعاقدية تشخيصًا لـ «سبب غياب الديمقراطية» فهو يتحول إلى موقف أيديولوجى فارغ، إذ إنه ليس نموذجًا لنشوء ثقافة ديمقراطية، ولكن يمكن تخيل تحول ديمقراطى فى مجتمعات ودول كهذه قبل تغير الثقافة. فوجودها ليس سبب غياب الديمقراطية.

ولكن هذا النقد غير المشروع لهذه البنية كأنها شأن مميز للعرب، يتحول إلى نقد مشروع ليس لعامل تاريخى يمنع التحول أو يستخدم لتبرير عدم التحول إلى الديمقراطية، بل فقط إذا بدأت عملية دمقرطة، وإذا بدأت نخب سياسية بالمقابل باستثمار علاقات العشيرة لتحقيق تبعية سياسية بدل الأحزاب مثلاً، أو إذا استبدلت التعددية السياسية بتعددية عشائرية أو طائفية. هنا تصبح هذه الثقافة واستثمارها من قبل نخب سياسية عائقًا أمام تطور عملية إقامة المؤسسات وصنع القرار والمهنية وغير ذلك. وهذا نقد ديمقراطى مشروع للثقافة السياسية القبلية السائدة. بل يصلح هذا النقد كموقف وبرنامج وربما كراية نضال ديمقراطى ضد عوائق التطور الديمقراطى وضد تفريغه من مضمونه فى العديد من البلدان.

وهذا النقد الثقافى المشروع هو فى الواقع:

أولاً: نقد سوسيولوجى وليس نقدًا ثقافيًا بالمعنى الضيق للكلمة. فسلوك النخب السياسية الحديثة العقلانى والدستورى والقانونى، بل الديمقراطى أحيانًا، يحمل رواسب سوسيولوجية تشكل وجهه الخفى المظلم أو «لا وعيه السياسى» أو حتى أداة تستثمر بشكل براجماتى لبناء الولاءات والحفاظ عليه فى علاقة الزبونية والاستزلام «ولى النعمة - المستفيد»، أو «الزليم والخادم»، أو «التابع والمتبوع». ولا شك أنه حتى النخب الحديثة بما فيها بناة الدول العربية ومؤسسوها قد لجأوا إلى هذا النوع من الولاءات فى حالة الأزمات، أو بعد مرحلة الاستقرار. وبعد عقود على تأسيس دولة بدأ تأسيسها بشكل حديث نجد أن التعيينات تتم جهويًا أو عائليًا أو طائفيًا. ويتم أحيانًا تحويل المقربين والموالين من مرحلة التأسيس، مثل أعضاء مجلس الثورة، أو مؤسسى الحزب إلى ما يشبه قبيلة المقربين بحيث يحل فى مثل هذا الإطار الولاء الشخصى للرئيس مكان الكفاءة أو المناقبية أو الأقدمية والخبرة المطلوبة وغير ذلك. ولا ينفى هذا الوضع صفة الحداثة ولا حتى النهضوية عن بعض النخب بل يثبت أنها تحمل معها رواسب وعلاقات اجتماعية بل حتى عملية تنشئة بيتية عائلية أبوية. وهذه تتفعل وتصبح ذات تأثير وقابلة للتنفيذ لأن النظام مركزى رئاسى يتمحور حول شخصية ورغبة وقرارات «الزعيم القائد»، أو «الأخ القائد»، أو «الرئيس القائد»، أو «الزعيم الملهم». وبغض النظر عن حسن نوايا هذا الأخير والنخب المؤسسة أو سوئها، نجد أن نظام الولاءات يحل محل المؤسسات أو ينخر فيها بالتدريج، إلى أن يصبح فى مرحلة الانحطاط الأبدية «التملق هو الطريق إلى الجاه والجاه هو الطريق إلى المال» فى نظام ينخره الفساد والاستبداد، كأننا لم نغادر مرحلة الانحطاط الخلدونية.

ليس هذا النقد أخلاقيًا أو ثقافيًا،



معركة الخوبارتاه ـ أواخر القرن ١٥ .. (منمنمة من حولية انجلترا ـ المكتبة البريطانية ـ لندن)

ونحن نجده مؤخرًا كتحليل سوسيولوجى مفيد لمنشأ النخب العربية الحاكمة فى حالات خاصة يتجاوز الندب والصراخ والشتم والتخوين فى دول عربية. وهو يبرز التناقض الهائل بين الثقافة المعلنة والشعار المعلن وحتى الممارسة القانونية والاجتماعية الفعلية للنظام كما فى مجلة الأحوال الشخصية التونسية، وهو فخر عملية التحديث لدى النظام فى تونس مثلاً من جهة، وبين السلوك السياسى البطريركى الأبوى الجديد الذى يعيق بناء المؤسسات على أساس المعيار الموضوعى والحجج العقلانية والكفاءة والوطنية والإخلاص للدولة، ويستبدلها بعلاقة التبعية الشخصية للحاكم على أنواعها من القرابة وحتى الولاء كنوع من القرابة، والتى يمكن جمعها كلها تحت عنوان العشائرية السياسية من جهة أخرى.

وثانيًا: نقد العشائرية السياسية ليس فى بنية النظام غير الديمقراطى الداخلية، بل فى حالة الانفتاح والتعددية، وتحول العشائر السياسية إلى وحدات سياسية متنافسة هو نقد مطلوب فى خضم التحول الديمقراطى. وسوف يكون لنا عدة وقفات مع هذا النوع من النقد الذى يجد الناشط الديمقراطى نفسه بحاجة يومية إليه فى كل بلد عربى. إن تحول التعددية الديمقراطية فور الانفتاح السياسى إلى تعددية تعتمد كل وحدة فيها نظام الولاءات العمودية على أساس الانتماء الجهوى أو الطائفى أو العشائرى هو من الآليات التى تفرغ كل إصلاح سياسى من المضمون الديمقراطى.

والمفارقة الكبرى أن تكريس التعددية العشائرية كأنها تعددية سياسية بدل التشديد على التعددية الحزبية والفكرية فى إطار الرابطة القومية فى عملية بناء الأمة فى العالم العربى هو من مظاهر التعامل بسطحية ولا مبالاة مع مسألة التعددية السياسية عند التدخل الغربى بشأن الديمقراطية فى البلدان العربية، وهو من أهم مميزات السياسة الغربية الحالية ضد عروبة الدولة العربية ومجتمعها.

الأمر نفسه ينطبق على مهرب آخر من التفسير النظرى من نوع تحميل العلاقات السلطوية البطريركية، داخل العائلة مثلاً، مسئولية انتظار ثقافة تعيق الديمقراطية. والحقيقة أن بناة الديمقراطية فى التاريخ كانوا عمومًا شخصيات سلطوية داخل عائلاتهم، ولم يتناقض سلوكهم السلطوى فى الحيز الخاص، مع دوافعهم الناشئة تاريخيًا، الثورة أو الإصلاحية، لبناء قواعد لعبة ديمقراطية فى الحيز العام، وبشكل خاص فى الدولة، وسيادة القانون واستقلال القضاء وغيره.

لقد تم منح حق الاقتراع وتوسيع الحقوق لتشمل المرأة مثلاً على مراحل فى الغرب ذاته.

والأهم من ذلك أن «دمقرطة» العلاقات الأسرية مثلاً ودخول القانون إلى الحيز الخاصة ينظم العلاقات داخل الذوات نفسها التى تشكل عناصر مؤلفة للنظام مثل العائلة. فمثلاً بعد نضال طويل داخل الدول الديمقراطية ذاتها بدأ مفهوم سيادة القانون بالتوسع ليتدخل فى العلاقات الأسرية من نوع المساواة داخل العائلة ووقف النزعة التسلطية الأبوية والعنف الأسرى ضد المرأة والأطفال. وعلى الرغم من أن الأحزاب السياسية تعيش فى عالم آخر غير الحيز الخاص، إلا أن القانون فى الدول الديمقراطية تدخل متأخرًا وبعد تردد فى تنظيم العلاقات ودمقرطتها داخل الأحزاب ذاتها. ويبدو ذلك غريبًا وبخاصة أن الأحزاب رابطة طوعية يستطيع المرء أن يغادرها إذا لم يعجبه ما يجرى فيها ولا أحد يجبره على البقاء فيها، ومع ذلك تدخل القانون فى عملية إدارتها باعتبارها حيزًا عامًا، أى باعتبارها حيوية للمجتمع وللنظام الديمقراطى. ولكنه تدخل متأخرًا وبعد تردد حقيقى ومناقشات فكرية وقانونية مستفيضة طيلة عقود.

وكما يبدو لا يرى المنظرون العرب وغير العرب الذى يعلقون أهمية كبرى على السلوك الذهنى والثقافة أهمية هذا الفصل التاريخى بى الحيز الخاص والعام الذى مكن من تطور الديمقراطية فى الغرب، ثم رسم هذه الحدود فى كل مرة من جديد. ويتعلق هذا الأمر بالثقافة كما بأى قطاع آخر. فدمقرطة العلاقات السارية وقيمها لم يكن شرطًا لتطور الديمقراطية فى الغرب، بل بالعكس. ولم تزل العلاقات البطريركية من الأسرة أولاً كشرط للديمقراطية والثقافة الديمقراطية، بل سمحت الديمقراطية بموازنتها ومكافحتها فى المجتمع ثم فى الأسرة.

تعنى الديمقراطية بتنظيم العلاقات الديمقراطية داخل الحيز العام أولاً. وهى تعتبر الفصل بين الحيز العام والخاص العنصر الأكثر أهمية فى استعداد وجاهزية ثقافة المجتمع وتشريعاته للديمقراطية. وهذا الفصل الذى يقلل من وزن العنصر الثقافى هو أنه يحصر بعضه فى الحيز الخاص. ولكن هذا لا يكفى إذ لا يلبث أن تبدأ عملية إعادة رسم حدود تدريجية بين الحيز العام ليشمل تدخل الحقوق الديمقراطية وسيادة القانون فى الحيز الخاص، وبين اعتبار الديمقراطية تبدأ هناك وبذلك تحميل الثقافة الديمقراطية داخل العائلة وغيرها ما لا تحمل.

والفصل بين الحيز الخاص والعام لا يقل أهمية عن الفصل بين الفرد والجماعة العضوية، إذ مكن الفصل الأخير من تصور مجتمع متعاقد، ومن تصور فصل الدين عن الدولة وتصور مؤسسات ومرافق عامة تهم المجتمع ككل فى الوقت ذاته. هذه شروط مهمة. وهى تعنى أن عملية التحول الديمقراطى غالبًا ما لا تغير بعض الجوانب فى «الذهنية» والسلوك، مثل الدين والثقافة وغيرها، بقدر ما تدفعها إلى الحيز الخاص، فلا تحمى بذلك الخصوصية فقط من تدخل المجتمع، بل تحمى المجتمع منها ومن فرضها، إذا صح التعبير.

منذ ماكس فيبر ومحاولة إعادة إنتاج مقولة الأخلاق البروتستانتية كمقدمة لتطور الرأسمالية فى أوروبا تعددت المدارس السوسيولوجية التى تعتمد مسألة الثقافة كثقافة سياسية تشترط لتطور الديمقراطية خارج أوروبا من منطلق أن الأخيرة بادرت لخلق شروطها التاريخية الثقافية. ولذلك وبمعنى ما تحولت الظروف التاريخية لنشوء الرأسمالية فى أوروبا إلى شروط تاريخية، وكأن الديمقراطية سوف تظهر، وتولد، وتنشأ من جديد فى كل مرة. حاولت هذه المدارس، ويحاول أتباعها فى الحاضر إثبات أن أنماط السلوك الثقافية والمعتقدات تعيق أو تدعم التقدم: عند تالكوت بارسونز وفى نظريات التحديث وفى الأنثروبولوجيا الثقافية الأمريكية عند فرانك بواز وعند مارجريت ميد وروث بنيديكت. وأيضًا فى الانقلاب الذى أحدثته النظرية السلوكية (Behaviorism) فى الخمسينيات والستينيات. وبعدها تأتى التفسيرات غير الصحيحة وتوسيع نطاق مفعول نظريات جابرييل ألموند وسيدنى فيربا المذكورة آنفًا حول توفر وعدم توفر ثقافة مدنية مساندة للديمقراطية. فقد انطلق تفسير ألموند وفيربا من تشكيل ثلاثة أنماط سلوكية سياسية، وافترضا أن بناء الديمقراطية وإعادة إنتاجها يلزمه من بينها نمط المشاركة الذى قيست درجاته وأشكاله من مقارنة خمس تجارب فى إيطاليا وألمانيا وبريطانيا والمكسيك والولايات المتحدة. لقد أنتج المؤلفان الأخيران مفهومًا عن الثقافة السياسية أضحى واسع التأثير كما أسلفنا بما فى ذلك فى دوائر سياسية.

وقد رفض مفكرو «الخيار العقلانى الفردى» فى العلوم الاجتماعية عمومًا المقولات عن تأثير الثقافة فى نظام الحكم السائد،

باعتبارها إما بديهية تشرح ذاتها أو نظرية لا يمكن فحصها. ولكن آخرين لجأوا إليها باعتبارها تفسيراً يتم استلاله أو اختلاقه لتفسير كل انحراف عن جادة النظرية، أو لتبرير كل خطأ فى التوقع أو التنبؤ حول نشوء أو عدم نشوء الديمقراطية أو غيرها من التنبؤات التى لم يمكنهم تفسير خطئها فعزوه لعامل الثقافة. وكأن عامل الثقافة هو الاحتياطى الموجود لدى النظرية عند إصابتها بقصور فى التفسير، وبذلك أنتجت «الثقافة السياسية» معجماً لكل نظرية عاجزة عن تفسير ظواهر مثل عدم تمكن مجتمعات معينة من الانتقال إلى الديمقراطية. كانت الثقافة ملجأ يستقبل النظريات المهزومة حول غياب الديمقراطية عندما تعجز النظريات الاقتصادية والاجتماعية عن شرح غيابها.

وقد أشار فوكوياما إلى أن انتصار النموذج الديمقراطى الليبرالى قد تم عالمياً على مستوى الوعى الذاتى. وهو يقصد أنه على مستوى الوعى لا يوجد نموذج قادر على التنافس مع الديمقراطية الليبرالية كخيار قيمى وكخيار عقلانى على المستوى الذى يسميه فوكوياما المستوى الأيديولوجى. ويتابع فوكوياما أنه لا يبدو أن هنالك منافساً على مستوى المؤسسات الديمقراطية كذلك. ولا يوجد بنظره نموذج عالمى مطروح كبديل لها. ويدعى فوكوياما أن المشكلة تكمن فى مستويين أعمق وأبطأ تطوراً هما المجتمع المدنى، والمستوى الأعمق منه الذى يعيق التحول الديمقراطى ويؤخره، أى يحمله المسئولية حيث لا تنتصر هذه النماذج التى أعلن انتصارها فى كتابه المنشور فى العام ١٩٩٢ «نهاية التاريخ والإنسان الأخير» وهو ما يسميه فوكوياما المستوى الثقافى الذى يقوم عليه المجتمع المدنى.

ولا ندرى إذا كان فوكوياما يلاحظ أن هذ ا المستوى الثقافى العميق المزعوم يشبه من حيث عمقه وتمرده اللاعقلانى على الخيار الواعى (الذى انتصرت فيه الديمقراطية كما أسلفنا) وعلى المؤسسات (وفيها أيضاً انتصرت الديمقراطية الليبرالية) مستوى الـ «إيد» اللاواعى فى التحليل النفسى عند فرويد. هؤلاء المنظرون يقسمون الشعوب وحركة التاريخ من دون أن يدروا كما يقسم فرويد النفس البشرية ليفسر سلوكها الشاذ. ويبدو أنه كتب على نقاد فرويد وماركس أن تلاحقهم لعنة تقليدها عندما يريدون ربط علاقة موجبة بين سبب ونتيجة، وبين عامل رئيس وثانوى، أن يفترضوا بنى غير واعية وباطنية تفعل فعلها فى تحديد الوعى والمؤسسات من خلف ظهور الأفراد عند ماركس، وفى لاوعيهم عند فرويد. وهى فى الحالتين بنية تحتية نفسية أو اقتصادية. ونقادهما يفترضون بوعى أو بدون وعى الافتراضات نفسها لتفنيدهما. وهى هنا تظهر كبنية ثقافية لا واعية تتدخل ضد الثقافة الواعية ذاتياً. ولهذا الغرض يعرف فوكوياما الثقافة كما يلى: «أعراف وعادات أخلاقية تمرر وتوارث بواسطة التقاليد، ومع أنها متأثرة بالمستويات الثلاثة الأخرى إلا أنها الأبطأ فى التغير».

ويشمل هذا المستوى الدين والعادات والتقاليد وبنية العائلة والقيم السائدة. وهو إذ يعلل بها إعاقة التحول يرفض ويفند ادعاء هانتنجتون أن الثقافة الكونفوشيوسية تحديداً تشكل عائقاً من هذا النوع. ومع أنه يؤكد المبدأ والمنهج، ولا يختلف معه فى حالة الإسلام، ولكنه يرى أن «الإسلام» خطر محلى، وبديل محلى وليس خطراً على الصعيد العالمى يهدد انتصار الديمقراطية كنموذج. فـ «الإسلام» ليس بديلاً عالمياً مطروحاً كنظام مثل الشيوعية.

تحاول ليزا وادين استنباط مفهوم أكثر نقدية للثقافة كعملية «صنع المعنى». وتحاول وادين الثقافة هنا إلى ممارسة بدلاً من أن تكون مجموعة صفات متشيئة. إنها ممارسة سيميائية لجعل العالم الذى نعيش فيه مفهوماً، مع أنها ممارسات فى ظروف وحدود معطاة، ولكنها تحتمل خيارات. ونحن نتفق معها أن مفهوماً كهذا يساهم فى فهم السياسة، ويمكن علماء السياسة من ربط بعض الروابط السببية والبحث عن الأدلة، دراسة عملية (إنتاج المعنى) تتضمن تحليل العلاقات بين ممارسة الوكلاء الاجتماعيين (Agents) (من نوع الرقابة الذاتية، أنماط الترفيه، عادات العمل.. إلخ) ووظيفية المنظومات الثقافية (المقصود هنا هو اللغة كأنظمة رمزية، أنظمة الرموز السيميائية (Semiotic) فالكلمات أو اللغة ككلمات لا تكفى هنا).

تقدم ليزا وادين تعريفات الثقافة التى ورثها علماء السياسة عن جيرتز رغم إجازات الأخير، وبخاصة فى تحديده لأهمية الرموز فى عملية إنتاج المعنى للأفراد. وتدعى الكاتبة أن «الجيرتزيين» فى الأنثروبولوجيا، ثم فى العلوم السياسية استخدموا مفاهيم متعددة ومركبة للثقافة وكانوا مستعدين للتنازل عن بعض من إمكانيات المنظومة التحليلية التى تفحص درجة التماسك السيميائى (Semiotic Coherence) لمجموعة بشرية محددة. لم تعد الثقافة ما تملكه مجموعة بشرية محددة، بل سؤال ما هى هذه المجموعة. ومازال معظم علماء السياسة يتعاملون مع الثقافة وكأنها مجموعة صفات ثابتة عند جماعة بشرية ويقللون من فهم تاريخية هذه الصفات وديناميكيتها وتبدلها وتطورها بما هى عملية إعادة إنتاج المعنى عند المجموعة.

كان من المألوف أن تجد فى دراسات تقدم تفسيراً «يقارب البداهة» لأنظمة الحكم فى إسبانيا والبرتغال فى أوروبا والغالبية الساحقة من بلدان أمريكا اللاتينية الحكم فى إسبانيا والبرتغال فى أوروبا والغالبية الساحقة من بلدان أمريكا اللاتينية إلى أنظمة حكم ديكتاتورية بربط النظام بانتماء غالبية سكانها للمذهب الكاثوليكى الذى يفترض أنه مذهب يتناقض مع الديمقراطية. لا بد أنه لو أثار أحدهم مثل هذه الفكرة فى أيامنا لأصبح محط سخرية جماعية. ولكن ما يقابلها من حديث شائع، حتى بين مسلمين، عن علاقة الإسلام بالديمقراطية والتخلف.. مازال يؤخذ بجدية.

إلى هذا النموذج أخيراً، ينتمى هانتنجتون، أى إلى المدارس التى تفسر السياسة والنظم السياسية بالثقافة، وبخاصة فى مقاله «صراع الحضارات» من العام ١٩٩٣ الذى تحول إلى كتاب «صراع الحضارات وصناعة النظام العالمى الجديد» من العام ١٩٩٦. ثم أتبع بعدد لا يحصى من الأدبيات التى كتبها هو وتلامذته، والتى تزامن نشرها مع ازدياد نفوذ القوى المحافظة الجديدة فى السياسة والثقافة السياسية السائدة فى واشنطن.

الثقافة عند هانتنجتون ليست هى صراع المنظومات الاقتصادية ولا هى صراع أيديولوجى يعبر عن الأول. وبرأيى أن تعريف هانتنجتون للثقافة يزج منذ البداية بشكل واضح بمسألة الهوية، أى أن منهجه البحثى يتورط فى عالم سياسات الهوية الأيديولوجية، ومن هنا سلبيته وموقفه الهدام والأيديولوجى، بمعنى غير العلمى. فهو يقدم تعريفاً جوهرانياً واضحاً للحضارة ثم يبينه أيضاً بشكل نظرى فى العلوم الاجتماعية لأنه برأيه يمكن إعداد قائمة جاهزة ومفصلة بالصفات التى تميز حضارة، وثم بحثها كمعطى عند جماعة بشرية محددة.

لم يعد العالم بموجب المدارس والتيارات التى ينتمى إليها هانتنجتون يقسم بموجب الأنظمة الاقتصادية، بل بموجب الثقافة والحضارة. وعند تعريفه للحضارة يجد الكاتب نفسه مستخدماً تعبيرات متعلقة بالهوية. «الحضارة هى أعلى تجمع ثقافى للناس وأوسع مستوى للهوية الثقافية قبل تلك التى تميز الجنس البشرى عن بقية الأنواع. وهى تعرف بعناصر مشتركة موضوعية مثل اللغة، والتاريخ، والدين، والعادات، والمؤسسات، وبمستوى تماهى الأفراد ذاتياً. توجد عند الناس مستويات للهوية: وقد يعرف الإنسان ذاته بدرجات مختلفة من التأكيد والتشديد (رومانى، إيطالى، كاثوليكى، مسيحى، أوروبى، غربى) الحضارة التى ينتمى إليها بأنها أوسع وحدة تماه من تلك الهويات التى يتماهى معها بشدة. يعرف الناس ويعيدون تعريف هوياتهم، ولذلك أيضاً تتغير حدود الحضارات». وتكاد الهوية إذاً عند هانتنجتون تفسر كل شىء تقريباً، وهو يفرط فى استخدام التعابير: تماهى، وانتماء، وهوية. لدينا هنا أحد آباء سياسات الهوية التى تتهم بها الأصوليات على أنواعها، ويتهم بها القوميون على أنواعهم. على الباحث ألا ينسى للحظة أن التنظير الأكثر منهجية لسياسات الهوية يوجد فى معابد وهياكل الأكاديمية الغربية ذاتها فى الولايات المتحدة.

من زاوية نظر هانتنجتون يتوفر مع مصطلحات الثقافة والهوية، أو الثقافة كهوية، مفتاح لفهم إسقاطات التحديث مثلاً. فبرأيه التحديث والتغيير الاجتماعى يفصل الناس عن هوياتهم المختلفة. كما تضعف الدولة الوطنية كمصدر للهوية. وفى تقديره فى دول العالم تحركت الديانات، الدين كوحدة انتماء وتماه، لجسر هذه الفجوة، ويتم ذلك غالباً بصورة الحركات المسماة «أصولية». توجد كل هذه الحركات فى المسيحية الغربية أو اليهودية والبوذية والهندوسية كما فى الإسلام. الناس النشيطون فى الحركات الأصولية فى غالبية الدول والديانات هم شباب خريجو كليات وفنيون أو مهنيون من الطبقة الوسطى، ورجال أعمال. «علمنة العلم.. هى من حقائق الحياة الاجتماعية



مع موجة التحول الديمقراطى فى العقدين الأخيرين، أو التنظير لها من مختلف الأجندات، وانتشار مفهوم المجتمع المدنى من جديد، عادت نظرية الثقافة السياسية لتحتل مكانة أكثر أهمية مما كانت عليه قبل أربعة عقود



المسيطرة فى القرن العشرين. وإحياء الدين، وانتقام الإله على حد تعبير جيل كيبل يزود بأساس جديد للهوية والالتزام يتجاوز الحدود الوطنية ويوحد الحضارات».

يقول الكاتب إن السؤال المطروح فى الصراعات الأيديولوجية هو «على أى جانب أنت؟». ويستطيع الناس أن يغيروا خياراتهم من جانب إلى آخر. أما فى الصراع بين الحضارات فالسؤال هو «من أنت؟» أو «ماذا أنت؟»، وهذا معطى لا يمكن تغييره.. والجواب الخاطئ على هذا السؤال قد يعنى رصاصة فى الرأس. هذا السؤال يميز بين الناس بشكل أكثر حدة من الإثنية. قد يكون الشخص نصف فرنسى أو نصف عربى أو مواطن فى بلدين، ولكن من الصعب أن يكون الإنسان نصف كاثوليكى أو نصف مسلم. يصعب أن يجد المرء تشديداً على الهوية كتفسير للصراعات والمواقف كما فى هذه الفقرة.

ولكن أليس هذا كلاماً فارغاً؟ فبموجب تقسيم هانتنجتون حتى لو أصبح الفرنسى مسلماً فإنه يبقى ضمن الحضارة المسيحية الغربية، وحتى لو تحول مسلم إلى مسيحى فى فلسطين أو غيرها فإنه يبقى جزءاً من الحضارة الإسلامية. ومادامت المسألة طوائف وهويات وغيرهما، فليست هنالك حدود للتمييزات بين انتماء حقيقى أو غير حقيقى وطارئ.. ومحاولة هانتنجتون التخفيفية للتمييز بين الإثنى والحضارى ووقعهما من ناحية «الرصاصة فى الرأس» هى محاولة بائسة. فبالإمكان دائماً الادعاء أن هذا المسيحى ليس «مسيحياً حقيقياً»، وأن هذا المسلم «ليس مسلماً فعلاً».. واختيار هانتنجتون مركب حضارى واحد هو الانتماء الطائفى فى سياق حضارى معين، والتشديد عليه (يطلق عليه هانتنجتون خطأ عبارة الانتماء الدينى) هو انتقائية أيديولوجية تتم برأينا لغرض فى نفس يعقوب.

ويكمن تناقض مطلب الديمقراطية فى السياق الحضارى المختلف برأى هانتنجتون فى أن بعض الدول العربية قد وصلت إلى درجة من التطور الاقتصادى ـ الاجتماعى تحتم تغيير النظام السلطوى القائم، وأدى هذا إلى فتح النظام السياسى العربى على احتمالات متعددة. وقد استغل هذا الانفتاح من قبل حركات إسلامية معادية للديمقراطية. وبنظر هانتنجتون الديمقراطية الغربية عندما تطالب بالديمقراطية فى مثل هذه الحالة إنما تقوم بسذاجة بتعزيز ودعم القوى المعادية للغرب نفسه.

والغريب الذى يكاد يكون مسلياً فى هذا الأمر أن نظريات هانتنجتون نشأت فى السياق التاريخى السياسى نفسه الذى أنشأ المحافظين الجدد. ولا يكاد ينتقد أى منهما الآخر، هذا مع أن أفكاره تتناقض مع محاولة المحافظين الجدد تصدير الديمقراطية إلى سياقات حضارية مناقضة لها بمصطلحات هذا المفكر اليمينى، بل هو يحرض ضد اللعب المغامر بفكرة هذا التصدير صراحة. ولكن هذا التصدير هو بالضبط ما يدعو إليه المحافظون الجدد وقامت به الإدارة الأمريكية فى عهدهم. فما هو التفسير لهذه المفارقة العجيبة لتزامن أفكار تبدو متناقضة ولكنها منسجمة فى الأجواء المحافظة فى المؤسسة ذاتها؟ التفسير أن الدعوة لتصدير الديمقراطية والدعوة لأخذ صراع الحضارات بجدية وجهان للعملة الأيديولوجية نفسها للإمبراطورية الأمريكية وفى خدمة السياسة الحربية نفسها المؤدية إلى الهيمنة. لا صراع الحضارات هو مقولة علمية، ولا إمكانية تصدير الديمقراطية على بارجة هو مقولة علمية أيضاً. ومرحى للتناقض بين المواقف والتنظيرات مادامت فى خدمة نفس المصالح.



يعتقد هانتنجتون أن العلاقة بين الإسلام والغرب هى عبارة عن صدام حضارات من قبل الطرفين. ويقتبس برنارد لويس الذى سبقه إلى استخدام العنصرية فى وصف العلاقة بين الإسلام والغرب. «نحن نواجه مزاجاً وحركة تتجاوز بكثير مستوى القضايا والسياسات والحكومات التى تتبعها. أمامنا لا أقل من صدام بين حضارات. قد يكون غير عقلانى، ولكنه تاريخى بالتأكيد. إنه خصم قديم لتراثنا اليهودى ـ المسيحى، وحاضرنا العلمانى، وضد توسع كليهما على المستوى العالمى».

ويرى هانتنجتون فى الواقع أن مفاهيم مثل: الفردية، الليبرالية، الدستورية، حقوق الإنسان، المساواة، الحرية، السوق الحر، حكم القانون... هذه كلها مفاهيم غربية لا تجد لها صدى أو قيماً شبيهة فى الحضارات الأخرى. لا يوجد فقط للحضارة الغربية وغيرها من الحضارات جوهر، بل أيضاً لهذه المفاهيم جوهر غربى. وهذا يعنى أن التفاوت بين الحضارات غير ناجم عن تفاوت بالدرجة فى توزيع قيم ومفاهيم كونية، بحيث نقول إن مجتمعاً ما أرقى أو أكثر تطوراً، أو أقل أو أكثر احتراماً للحرية. لأن الحضارات بمفهومها عند أمثال هانتنجتون لا تتفاوت كمياً على الإحداثيات نفسها. وتمايزها هو تعبير عن اختلاف جوهرى، وإحداثياتها مختلفة وهى قائمة فى رسم بيانى آخر تماماً. فالقيم والمفاهيم ترتبط وتفهم أيضاً فى سياق حضارى، بمعنى أن القيم والمعايير والمفاهيم منبثقة من حضارات وليس العكس.

ولكى يثبت وجهة نظره فإن لدى هذا الباحث الاستعداد أن يستعرض بالاسم مواقف وخطابات تعبوية ألقتها شخصيات سياسية ودينية عربية بمن فيهم الرئيس صدام حسين والملك حسين بن طلال والخمينى والداعية السعودى الشيخ سفر الحوالى إبان وعشية حرب الكويت المسماة حرب الخليج الثانية، ومحاولتهم تصوير حرب أمريكا على العراق إثر غزو الكويت كأنها حرب ضد المسلمين، أو حرب الغرب ضد الإسلام.

من الواضح الجلى أن هذا الاستخدام لخطابات تعبوية أيديولوجية سياسية ودينية لإثبات فرضية لا يثبت شيئاً حول طبيعة الصراع كصراع بين حضارات. ولكى توضح الفكرة وتظهر سخافتها ما علينا إلا أن نتخيل كيف كان باحث غربى سيحكم على باحث عربى يجلب خطابات بوش واستثمارها للدين كدليل على أن حربه فى الواقع هى حرب مسيحية موجهة ضد الإسلام، وأن هذه هى طبيعة وجوهر هذه الحرب. ولكن هذا بالضبط ما يؤكده أصوليون مسلمون، مع الفرق أن هذا ما يجعل هذا النوع من صراع الحضارات يعتبر تحريضاً تعبوياً ضد الغرب وليس نظرية علمية، كما اعتبر تفسير الإعلام العربى لتعبير «حملة صليبية» فى خطابات بوش. أما تحريض هانتنجتون التعبوى على مستوى الهوية واقتباساته لجمل من خطابات كأنها أداة فيعتبر نظرية علمية.

ولكن لسوء حظ النظرية أن هانتنجتون يؤيد ليس فقط مقولة صراع الحضارات الأصولية، بل أيضاً قراءة شعوب المنطقة العربية للحرب ضد العراق مثلاً كازدواجية معايير أمريكية، وبخاصة إزاء تصرف الغرب فى البوسنة وفلسطين. والجديد أنه يؤيد هذه الازدواجية، ويعتبر بها وتعتبر اختلاف المعايير المستخدمة وازدواجيتها بين العدو والحليف والصديق طبيعية. وللدقة لا يبرر هانتنجتون ازدواجية المعايير بموقف عنصرى مثلاً، بل يضفى عليها موضوعية علمية فى فهم العالم. إنه يؤكد فقط أنها فى صلب صراع الحضارات إذ يستخدم الناس معياراً لأقربائهم وآخر لخصومهم من أبناء الحضارة نفسها ومعياراً آخر لخصومهم فى الحضارة الأخرى. والحقيقة هى أن طبيعة ازدواجية المعايير عنده تكاد تكون هى التبرير لنموذج صراع الحضارات، أو الهويات فى نظرة متفحصة أكثر. لكى تبرر السياسة ازدواجية معاييرها يجب إما أن تقر بعنصريتها، كما يفعل هانتنجتون عملياً معتبراً الأمر طبيعياً، أو يقر الباحث الموضوعى بأن المصالح هو المعيار الوحيد، وأن هذه المعيار الوحيد هو الذى يدفع إلى تناقض مواقف بحسب المصلحة فتبدو ازدواجية معايير، أو تفترض أن المرجعية التاريخية والسياق التاريخى هو صراع حضارات لا مكان فيه لمعيار واحد.

يبدو هذا تصويراً موضوعياً للواقع، على الأقل نظرياً، ولكن عندما يتكلم أو يكتب «ابن حضارة غربية»، مثله مثل برنارد لويس داعياً للدفاع عن حق هذه الحضارة ضد التهديد الإسلامى أو ضد «نزعة العالم الإسلامى الانتقامية من نمط الحياة الغربى»، فهو فى واقع الحال كمن يعتبر صدام وصراعه الحضارات حالة من الدفاع المشروع عن الذات. والدفاع عن الذات تبرير يصح فى حالة المعتدى عليه بدرجة أكبر مما فى حالة المعتدى. وإذا كان يعتبر ازدواجية المعايير فى صلب هذ الصراع وكأنه دفاع لحضارة ضد حضارة معادية، فهو فى الواقع يؤيد ازدواجية المعايير. ففى ظل سريان نموذج صراع الحضارات لا معنى لمعايير ولا لقيم كونية. المعايير والقيم تصلح فى إطار حضارة معينة وفى سياقها. على كل حال هو من الصراحة بحيث يفضح استخدام «الغرب» فى صراعه مع الإسلام مقولات مثل «المجتمع العصرى» أو «العالم الحر» لوصف نشاطه ولإضفاء الشرعية على عمليات أو خطوات تقوم بها الولايات المتحدة وأوروبا. فهو يعتبر صندوق النقد وغيره من المؤسسات الاقتصادية العالمية «أدوات تفرض مصالح الغرب الاقتصادية على الأمم الأخرى».

ولكن ما المهم هنا؟ المهم أنه لا يقوم بمهمة فضح علمية لمقولات أيديولوجية وأدوات سيطرة يقدمها الغرب كأنها مصطلحات كونية، بل بعملية تباه أو تفاخر، بمعنى أنه لا يرى حتى حاجة إلى الغطاء الأيديولوجى. وهذا مفهوم جديد لـ «الموضوعية العلمية»، كنفى للحاجة إلى الغطاء الأيديولوجى. وهذه تعبيرات عن ثقة بالنفس. الثقة الإمبريالية بالنفس بعد انهيار الاتحاد السوفيتى تسمح بنشوء تيارات من داخلها تعترف صراحة بأن ما قدم حتى الآن كتعابير كونية هو فى الواقع غطاء أيديولوجى. ويقوم هانتنجتون بإزالة هذا الغطاء ليس فى خدمة «العلم» كما يدعى، بل لأن الإمبريالية فى مرحلة الثقة بالذات لم تعد بحاجة إلى أقنعة، وتصوير الصراع كصراع سافر بين حضارات هو مبرر نزع الأقنعة حتى عن ازدواجية المعايير. والسؤال الذى يفطن إليه هانتنجتون هو: ألا يصح أن تكون عبارة «صراع الحضارات» كمقولة نظرية، هى أيضاً غطاء مثل «صندوق النقد الدولى» و«المجتمع الدولى»، و«المجتمع الحر» وغيره لتغطية صراعات نفوذ وقوة واقتصاد. بحيث لا تصح هذا كغطاء إلا إذا اقتنع الناس بها؟ والمقصود هو: ألا يصح أن يقال إن نظرية صراع الحضارات ذاتها هى غطاء أيديولوجى جديد لصراع مصالح وسيطرة واقتصاد وهيمنة عسكرية؟ ■

الاقتراب من الإسلام

هانز كونج

■■ «لقد أضحت الخيارات واضحة: تناحر بين الأديان، وصراع بين الحضارات، وحرب بين الأمم ؛ أو: حوار بين الثقافات وسلام بين الأديان سعياً نحو سلام بين الشعوب. ألا يجدر بنا أن نواجه الخطر المدمر المحدق بالإنسانية بأن نهدم جدران التعصب حجراً بعد حجر وأن نبنى جسور الحوار بما فى ذلك جسوراً مع الإسلام بدلاً من أن نقيم مزيداً من عوائق الكراهية والانتقام والعداء؟»

كان الجدل العالمى الذى ثار بشأن نشر الرسوم الدانمركية المسيئة للرسول ٢٠٠٦ دافعاً إضافياً للفت النظر لأهمية التعريف بالإسلام ورسم خرائطه العقيدية والحضارية.

إن اقتراباً موضوعياً، هادئاً، ومتفهماً للإسلام هو اقتراب ممكن، بعيداً عن الاستقطاب والتهييج العاطفى لتبنى مواقف حادة. ولا شك أن المناقشة المتوازنة للأسباب العميقة للتوتر، واقتراح حلول بناءة لحل المشكلات المعقدة والعميقة قد بات ضرورياً.

ضد أطروحة صراع الحضارات:

«لا سلام عالمياً دون سلام بين الأديان».. هذه هى النتيجة التى توصلت إليها بعد سلسلة من الحوارات والمحاضرات حول المسيحية والإسلام نظمتها فى جامعة توبنجن ١٩٨٢. ولقد كتبت كتباً بالتعريف بالأديان لأننى وجدتها مهمة جليلة وملحة، فكتبت كتاب «اليهودية» ١٩٩١، وكتاب «المسيحية» ١٩٩٤، وهذا العام نشرت كتاب «الإسلام» باللغة الإنجليزية فى سفر ضخم. وقد بدأت الكتاب الأخير بخطة أجدها المفتاح لتغيير الوعى العالمى واللازم لبقاء الإنسانية، وهى أنه: لا سلام بين الشعوب بدون سلام بين الأديان، ولا سلام بين الأديان بدون حوار بين الأديان، ولا حوار بين الأديان بدون بحث فى أصول وقواعد الأديان.

فى عام ١٩٩٣ رسم المنظر السياسى الأمريكى صامويل هنتنجتون ملامح خطة مضادة، فى البداية بشكل حذر فى صيغة سؤال، لكن لاحقاً كإطار مرجعى للسياسة الخارجية الأمريكية، ألا وهى «الصراع بين الحضارات».

فهل المعركة بين الحضارات هى سيناريو عالمى لا يمكن تجنبه؟ لقد كان هنتنجتون، وهو مستشار للبنتاجون، غير منشغل بديناميات كل ثقافة وأوجه التنوع بداخلها، بل ربما لا يعرف إلا القليل عن الارتباطات التاريخية بين الأديان والثقافات، والتحولات السلسة، والتلاقح الخصب والتعايش السلمى. كل ما توقعه هو صراع خطير بين «الغرب» و«الإسلام». وفى هذا الاتجاه سعى لتوفير حجج أيديولوجية - بعد نهاية الحرب الباردة- تفيد أن صورة الإسلام كعدو ستحل محل الشيوعية. ولا أدرى هل كان ذلك عن قصد أم لا لكن هذه الأطروحة مهدت لحروب تالية.

فى ١٩٩٢، وقبل نشر مقال هنتنجتون فى مجلة الشئون الدولية بعام، مباشرة بعد نهاية حرب العراق الأولى فى عهد بوش الأب، ولعقد كامل قبل الحرب الثانية، بدأ فريق من المثقفين والسياسيين من المحافظين الجدد فى تهيئة الأجواء أيديولوجياً لحرب وقائية لتأمين احتياطات نفطية للولايات المتحدة، وبسط الهيمنة الأمريكية وتأمين إسرائيل. وبعد انتخاب بوش الابن ١٩٩٩ بدأ رسم الخطط المفصلة للحرب، وتم توظيف المذبحة غير المسبوقة فى أحداث الحادى عشر من سبتمبر واتخاذها كمبرر لشن حرب على أفغانستان والتهديد بأخرى على العراق التى لم يكن لها ناقة ولا جمل فى الأحداث. ولم تتمكن الولايات المتحدة من الحصول على دعم مجلس الأمن، فما كان منها إلا أن شنت حرباً عسكرية كثيفة على العراق بعد حملة دعاية كاذبة عن أسباب الحرب وبمخالفة قواعد القانون الدولى وضد احتجاج الرأى العام العالمى، وبدعم لا مبرر له من بريطانيا بقيادة تونى بلير، وهى حرب بدا مع الأيام وكأنها كسبتها.

لكن بدلاً من الانتصار على الإرهاب فى أفغانستان والشرق الأوسط والعالم فقد انتشر الإرهاب أكثر، فى أحداث بالى والدار البيضاء والرياض وإسطنبول. وفى مدريد ١١ مارس ٢٠٠٤ تمت أول مذبحة بعد الحادى عشر من سبتمبر على الأرض الأوروبية. وقد أدى هذا الهجوم إلى سقوط الحكومة الأسبانية -التى شاركت فى تحالف حرب العراق- فى الانتخابات التى جرت بعد الهجوم بيومين. وحتى بالنسبة للدول الأوروبية التى لم تشارك فى الحرب على العراق فإن هجوم مدريد كان مؤشراً على تصاعد درامى للوضع الدولى المتأزم.

إن حربين شنتا على دولتين

من كتاب:

Islam
Past, Present, & Future
(الإسلام.. الماضى، الحاضر، والمستقبل)

Hans Kung
Translated by: John Bowden
The American University in Cairo Press

ترجمة: هبة رءوف

حين أكتب وأنا غير مسلم عن الإسلام فإن كتابتى هى تعبير عن الأمل فى ألا يضعف الإسلام أو يختفى، بل أن يتجدد من داخله. إننى أكتب وأنا مستوعب جدليات الاستنارة لأراهن على تجديد الإسلام



إسلاميتين، بالإضافة لسياسات الكيل بمكيالين التى مارستها الدول الغربية لصالح إسرائيل وسياساتها الاستيطانية عبر عقود والتى تتحدى كل قرارات الأمم المتحدة قد أشعلت الغضب فى العالم الإسلامى بأسره وزادت من مرارته المكتومة وزادت مواقفه تشدداً. وبدا وكأن الصراع بين الحضارات نبوءة تحققت وأثبتت صدقها.

إننا بلا شك فى مرحلة صعبة لكنها مفصلية فى إعادة صياغة العلاقات الدولية بين الغرب والإسلام وبين الأديان الإبراهيمية الثلاثة: اليهودية والمسيحية والإسلام.

لقد أضحت الخيارات واضحة: تناحر بين الأديان، وصراع بين الحضارات، وحرب بين الأمم: أو: حوار بين الثقافات وسلام بين الأديان سعيا نحو سلام بين الشعوب.

ألا يجدر بنا أن نواجه الخطر المدمر المحدق بالإنسانية بأن نهدم جدران التعصب حجراً بعد حجروأن نبنى جسور الحوار بما فى ذلك جسوراً مع الإسلام بدلاً من أن نقيم مزيداً من عوائق الكراهية والانتقام والعداء؟

إننى لا أطالب بأن يتم تجاهل الخلافات، ولا بأن يتم المزج بين الأديان وإسقاط الفوارق، كل ما أطالب به هو اقتراب شريف وصادق للتفهم، يتأسس على وعى ذاتى متبادل بأهمية الموضوعية والإنصاف، وعلى معرفة عميقة بما يفرق... وما يجمع.

هل جهد مثل هذا هو مسعى ساذج،كما يظن الساخرون منه فى مجالات السياسة والأعمال والعلم و الصحافة؟

أرى على العكس أنه الخيار الوحيد الواقعى، فإذا كنا لا نريد التخلى عن الأمل فى نظام عالمى أفضل.إننى مقتنع بأن الولايات المتحدة الأمريكية ذاتها ستجد لنفسها طريقا للخروج من حالة الهوس بالحرب كما نجحت فى الخروج من الحقبة المكارثية فى الخمسينيات، وانها ستعيد اكتشاف رسالتها وتقاليدها الديمقراطية.

إن ثبوت فشل استراتيجية الخيارات المنفردة للقطب الدولى الأوحد وإخفاق سياسات الحرب الشرسة فى أفغانستان والعراق والانفراد الأمريكى بإدارة الصراع فى فلسطين وفقدان المصداقية الأخلاقية على المستوى الدولى قد جعلت حوار الثقافات وحوار الأديان أكثر إلحاحا .فالمعركة ضد شبكة من الرجال المضللين باسم الدين الذين يمارسون العنف هى أمر لا مفر منه، لكنها لن تكون معركة على الأرض وفى البحر والجو كما تتصور إدارة بوش، لكن معركة يمكن إدارتها عن طريق الشرطة والمخابرات والوسائل الدبلوماسية والمالية المناسبة لكل موقف. لكن فى الوقت ذاته لا بد من دعم التغيير السياسى والتجديد الدينى فى العالم الإسلامى لكى نزيل جذور التطرف والارهاب فى دوائر المحرومين والمحبطين من الشعوب. فقط إذا استطعنا عزل العناصر المتطرفة التى تستخدم العنف وتمكين المعتدلين، وفقط لو تمكنا من بناء جسور الثقة وبلوغ الاستقرار فى العلاقات بين العالم الغربى والإسلام، وفقط إذا ثبتت إمكانية أن يتعايش الإسرائيليون والعرب والغربيون- من اليهود والمسيحيين والمسلمين- وألا يعاملوا بعضهم البعض كأعداء بل كشركاء، فقط حينئذ نستطيع التغلب على المشكلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية لواقعنا ونستطيع الإسهام فى خلق نظام دولى أكثر سلاماً.

لهذا فإن الكثير من الناس اليوم يرون أنه لا ينبغى الوقوع مرة أخرى فى المواجهة السياسية والعسكرية، والاعتداء والانتقام الذى مارسته الأمم الغربية وتجاوزته لحسن الحظ بعد الحرب العالمية الثانية. بل هناك حاجة بالأحرى لإدراك حاسم للمنظومة المعرفية «ما بعد- الحداثية» للتفاهم والتعاون والاندماج السياسى والاقتصادى والثقافى، التى صيغت فى ميثاق الأمم المتحدة، وصيغتها الأكثر تقدماً هى الاتحاد الأوروبى.

على المدى البعيد يمكن بناء السلام والحرية فقط على أساس من النظم الدستورية، التسامح، حقوق الإنسان، والمعايير الأخلاقية. وأنا على وعى بالتحديات السياسية التى تواجه هذا التصور، وأشرت لها فى نص نشرته ضمن نصوص لمجموعة من علماء سياسة وفلاسفة أخلاق نشرت فى كتاب عام ٢٠٠٣ تحت عنوان «سياسات السلام: نحو رؤية أخلاقية للعلاقات الدولية».

إن الحضارات والثقافات بكلياتها لا يمكن دعوتها للحوار، حيث إنها وحدات مجردة، بل تتم دعوة الأفراد والجماعات من خلفيات ثقافية متنوعة، والدعوة يجب أن توجه خاصة للنخب السياسية والاقتصادية والثقافية صاحبة المسئولية.

وبالنسبة للإسلام ينبغى أن يسأل المسيحيون وغيرهم أنفسهم: لماذا يعتنق ٢,١ بليون نسمة فى العالم هذا الدين، ويتنامى هذا العدد، من الساحل الأطلسى لأفريقيا لجزر إندونيسيا، ومن وسط آسيا لموزمبيق؟ لماذا الإسلام هو ثانى دين فى العالم بعد المسيحية ويأمل البعض أحياناً أن يتفوق عليها فى يوم من الأيام؟ ولماذا هو فى تقدير من يؤمنون به ليس فقط أحدث وأكمل دين بل أيضاً أقدم العقائد وأكثرها إنسانية؟

لماذا كان الأقدر أكثر من أى دين آخر على أن يجتذب ويجمع أتباعا من شتى الخلفيات كالبدو البربر وعرب الشرق الأوسط وأفارقة من شرق وغرب القارة السوداء وترك وبوشناق وألبان وفرس وباكستان وهنود و/ن أهل الصين والمالايو- فى الحقيقة أناس من كل بقاع الأرض رغم اختلافاتهم الثقافية؟ وأين تكمن جاذبية الإسلام وقوته؟ ما مصادره وقيمه ورموزه؟ ما رسالته وجوهره ومكوناته؟ ما الذى يشكل حياة المسلم وسياسات الإسلام وثقافته وفنونه؟ما نقاط الضعف وما الإخفاقات؟ وما هى الأسئلة النقدية التى يجب على المسلمين أن يسألوها؟

دفع الناس للتحاور:

فى ضوء الأدبيات الثرية عن الإسلام، قد يسأل ما الذى يمكن أن يقدمه كتاب جديد عن الإسلام؟خاصة لو كان المرء مطلعاً على الأدبيات المتاحة ودرسها بعمق. ما الإشكال الذى يستهوى الباحث ليكتب ما قد يراه إضافة للمعرفة المتاحة، وما الصيغة التى ستميز عملا كهذا، وما منطق مثل هذا السعى؟

هناك بالفعل كتب كثيرة بلغات شتى تدرس التاريخ الثقافى والسياسى للإسلام، بيد أننى لا أكتب عن الإسلام كمؤرخ للثقافة أو مؤرخ للدين أو مؤرخ سياسى وقانونى، بل أكتب كى أعين الناس على الإنخراط فى حوار فى هذه المرحلة التاريخية الفارقة نحو علاقة جديدة بين الحضارات والأديان والشعوب وكى يتمكنوا من تقدير الموقف العالمى بشكل أفضل ويستجيبوا له بشكل أفضل، سواء أكانوا مسيحيين أم مسلمين، علمانيين أم سياسيين أم قيادات من رجال الأعمال أم صناع ثقافة أم مدرسين أم رجال دين أم طلاب. هذا لا يمكن أن يتم بدون فهم لأديان العالم. ولا شك أن المرء لا يمكن أن يتجنب التعرض للتاريخ والسياسة والثقافة والقانون، لكن هدفى الأساسى وهو الحوار بين الحضارات- والذى أهتم به منذ عقود -سيظل هو المهيمن على النص.

هذه هى الإضافة التى أرى أننى كباحث متخصص فى الدراسات الدينية والفلسفة وناشط فى الحوار الدينى يجب أن أقوم بها.

إننى آمل أن يتم تقديم توصيف منصف للإسلام فى التاريخ والحاضر، فالأربعة عشر قرناً التى مرت على بدء الدعوة الإسلامية لا يمكن أن تقدم بشكل مبسط مثلما لا يمكن تبسيط القرون الثلاثين التى مرت على اليهودية أو القرون العشرين التى مرت على المسيحية، وبالتالى فإن الكتابة عن الإسلام لا يمكن أن تكون وصفاً تاريخياً علمياً محايداً عن تاريخ الإسلام أو محض وصف منظم لتعاليمه الدينية، بل المطلوب هو استعراض واستخلاص مركب -متتابع وموضوعى- لأبعاده التاريخية وأنساقه النظامية.

من المهم الانفتاح على تاريخ عظيم للإسلام هو تاريخ درامى وثرى ومتنوع، لكننى أواظب على قطع تسلسل الحكى بإثارة أسئلة نقدية عن نتائج التغيرات التى مرت بالإسلام فى أنساقه المعرفية المتنوعة، فلا بد من التساؤل وإثارة الجدل خاصة حين نتوقف أمام لحظات عجزت فيها التقاليد التاريخية عن التواصل مع الآخر.ولا شك أن مثل هذا النوع من الكتابة لا بد أن يكون بحثاً بينياً يجمع مفاهيم ومصطلحات من عدة فروع علمية، وأن يتجنب الشتات المنهجى ويقدم رؤية متعددة الأبعاد للإسلام.

وأنا على وعى بالمخاطرة التى يتضمنها هذا الاقتراب فى كل صفحة أكتبها، فمثل هذه الكتابة أشبه بالسير على حبل مشدود، إذ يجب السير بحذر لتحقيق التوازن بين الفهم العميق -الذى لا يجب أن يبرر الوضع القائم الساكن بحال، وبين النقد الذى لا يجب أن يفترض أم من يوجه النقد يحتكر الحقيقة والحق.

وحين أكتب وأنا غير مسلم عن الإسلام فإن كتابتى هى تعبير عن الأمل فى ألا يضعف الإسلام أو يختفى، بل أن يتجدد من داخله.وبدون أى إحساس بالتفوق من اى نوع- مسيحى أو علمانى. إننى أكتب وأنا مستوعب جدليات الإستنارة لأراهن على تجديد الإسلام.

ولا شك أنه فى ظل الانفجار المعلوماتى الذى نعيشه ويزيد المتاح لنا من معرفة بثلاثين فى المائة كل عام حسب بعض التقديرات فإن كتاباتى لا تقدم فقط محض معلومات محايدة بل أيضاً ترشد القارىء، فهى تقدم الإسلام بطرق متنوعة لكن كمنظومة متكاملة وليس كأنساق جزئية.وقد تمكنت من أن أطور هذا الاقتراب لدراسة الإسلام لأننى أمتلك أدوات مفاهيمية وأنساق معرفية أستخدمها فى التحليل وهى نتاج خبرات بحثية سبقت وطورتها فى كتابى «هل الله موجود: إشكالية الألوهية فى العالم الحديث» ١٩٧٨، وتأملات منهجية ضمنتها فى كتابين تاليين هما «علم اللاهوت فى الألفية الثالثة» ١٩٨٧، و«المسئولية العالمية» ١٩٩١.

ولا شك أن التحليل بتوظيف الأطر المعرفية والأنساق المرجعية والمفاهيمية قد أثبت جدواه فى تسعينيات القرن العشرين،ولذا فبدلاً من الاستعراض التاريخى المتسلسل للحوادث والمذاهب والشخصيات، فإنه يمكن إعادة بناء الأربعة عشر قرناً الماضية فى صورة أنساق معرفية متتالية مر بها الإسلام،مع تزويد القارئ بإحالات

للأدبيات المرجعية الأساسية فى كل قضية. إن فهم التاريخ من خلال الأطر المرجعية لكل مرحلة وللرموز التى صاغت تلك المرحلة، وكيف تولدت من بعضها البعض، ولماذا ضعف بعضها وتراجعت سطوته، لكنه ظل جزءاً من التقاليد واستمر فى البقاء إلى عصرنا هذا، وكيف برزت أنساق معرفية متنوعة، وكيف يمكن أن تصعد أنساق معرفية وصيغ للنهضة فى المستقبل.

إن هناك اعتقاداً شائعاً بين المسلمين بدرجة أكبرمنه لدى اليهود والمسيحيين ألا وهو أن دينهم بقى كما هو عبر القرون وأنه لم يمر بتحولات كبرى فارقة بل نمى بتدرج. وأنا أعتقد أن هذا غير صحيح، لكننى على أية حال لست منشغلاً بالماضى بل بالحاضر، وكيف انتهى الإسلام إلى ما هو عليه اليوم، وما يمكن أن يصير إليه فى المستقبل.

إن سمة هذه الطريقة فى الاقتراب من التاريخ لا تتبع التعاقب التاريخى بل تقسم التاريخ إلى حقب ذات خصائص وإلى إشكاليات يتم استعراضها فى كل مرحلة وعبر المراحل، وهذا يفرض تحديات على جبهتين: الأولى هى جبهة القارئ المسلم الذى قد يتساءل كيف لمتخصص مسيحى فى علوم اللاهوت أن يجرؤ على أن ينخرط فى الجدل الداخلى للمسلمين وهمومهم، والثانية هى جبهة القارىء المسيحى والذى سيتساءل كيف جرؤ باحث مسيحى على التمادى فى الاتفاق مع المسلمين فى قضايا كثيرة إلى هذه الدرجة.

إننى لم أشارك قط فى حوار بين الأديان يتعمد تجاهل الأسئلة الحرجة والقضايا الخلافية، واجتهدت فى تجنب الحوارات المريحة التى تثير حفيظة رجال الكنيسة أحياناً رغم أن معلوماتهم عن الأديان الأخرى سطحية فى أحسن الأحوال، لكننى فى الوقت ذاته عارضت دوماً افتعال النزاع والخصومة من جانب رجال الدين المتحجرين على الجانبين والذين لا يفكرون خارج رؤيتهم المغلقة ويزعمون احتكار العقيدة الصحيحة.

وأنا آمل أن تتجه تلك المنهاجية فى تقديم إجابات لأسئلة عديدة وتحفيز المسلمين والمسيحيين (بل واليهود) على فهم بعضهم البعض.ولا شك أنه كان لزاماً على أن أتجاوز التفاصيل والطرائف بل وبعض الأحداث المهمة لكى أحتفظ بتماسك الأطروحة وتقديم مسار التاريخ فى تطوره، وكان أيضاً من الضرورى أن أركز على القلب الإسلامى أى العالم العربى وتركيا وإيران، وأعطى الأطراف وهى أفريقيا جنوب الصحراء والهند وجنوب شرق أسيا أولوية أدنى، كما أوليت نظرى للإسلام السياسى والبعد القومى بأكثر مما تناولت الإسلام الشعبى. فقد حرصت على ألا أغرق فى التفاصيل وأن أضع يدى على ملامح كل مرحلة وسمات كل نسق معرفى وثوابته ومتغيراته والتحديات التى واجهها على خلفية التطور التاريخى.وكانت الأنساق التى طورتها هى: نسق المجتمع الإسلامى الأول، ثم نسق الإمبراطورية الإسلامية، ثم نسق الإسلام كدين عالمى، ثم نسق العلماء والمتصوفة، ثم نسق التحديث فى العالم الإسلامى، وذلك بسبيل فهم النسق المعاصر.ولأن كل نسق لا يزول مع نشؤ نسق جديد فإن التداخل بين الأنساق ليس فقط حتمياً بل هو أيضاً ثرى.

مسيرة فكرية ممتدة:

إن رؤيتى للإسلام هى حصيلة بحث ونتيجة خبرات متراكمة، بدأت مع أول زيارة لى لدولة إسلامية فى شمال أفريقيا ١٩٥٥ وأنا ما زلت طالب للدكتوراه، والتى شهدت أول تجربة حوار لى بين المذاهب المسيحية ودار حول الخلاف الرئيسى بين الكنيسة الكاثوليكية وتيار الإصلاح الدينى، وكان موضوع رسالتى للدكتوراه هو نظرية التعليل عند كارل بارث ١٩٥٧، وقد سجلت إنطباعاتى فى مذكراتى «نضالى من أجل الحرية» ٢٠٠٣.وقد اكتشفت وأنا أكتب مذكراتى كيف تطورت منهاجيتى فى دراسة الأديان والحوار الدينى.

وكانت سلسلة المحاضرات التى ألقيتها فى جامعة توبنجن ١٩٨٢ مع زميلى جوزيف فان إس حول الحوار بين الأديان والحوار مع الإسلام أساسية فى تطوير بحوثى الأكاديمية عن الإسلام.. وكانت اللقاءات والندوات والجولات التى قمت بها أساسية فى تعميق معرفتى بالعالم الإسلامى خاصة حين شاركت فى الفيلم التسجيلى التليفزيونى «اقتفاء الأثر» الذى أنتجته قناة ألمانية وأخرى سويسرية فى التسعينيات فى سبعة أجزاء وصدر عنه كتاب بالإنجليزية ٢٠٠٢ تحتاء عنوان «اقتفاء الطريق» مصحوباً باسطوانة ممغنطة لمن يهتم بالبحث أو التدريس.

إن كتابى الأخير عن الإسلام بعد أن كتبت عن اليهودية والمسيحية يكمل ثلاثية هى مشروعى فى دراسة «الحالة الدينية فى العصر الحديث»، والذى ركزت فيه على الأديان التى كانت بداياتها فى الشرق الأدنى. وقد طورت الإطار النظرى إبان مشروعى البحثى عن حوار الأديان والسلام العالمى الذى امتد ثماني سنوات من ١٩٨٩ إلى ١٩٩٧ بدعم من يوبيل شركتى بوش ودايملر بنز.

لقد وفيت بوعدى وأنجزت مشروعى، وهو تحليل القوة الروحية للأديان التى سادت فى الألفيتين الماضيتين وما زالت تؤثر فى واقعنا الراهن وأن أقدم تشخيص منهاجى منظم لتلك الأديان الثلاثة من أجل استشراف الخيارات المتاحة للمستقبل وتطوير حلول واقعية ودينية للواقع، وفى دراستى للإسلام قرنت بين اقترابى الوصف والنقد، كما نقدت فى مرآة التحليل المسيحية واليهودية نقداً ذاتياً لكى أنظم الكتب الثلاثة فى خيط واحد وتتكامل. وما زلت أعتبر كتابى «المسئولية العالمية» هو التتويج لمشروعى عن السلام العالمى وحوار الأديان، والذى مهد لكتبى اللاحقة وهى: «منظومة أخلاق عالمية للسياسية الدولية والاقتصاد» ١٩٩٧، و«العلم والأخلاق العالمية» ١٩٩٨، و«سياسات السلام: الأسس الأخلاقية للعلاقات الدولية» ٢٠٠٣، وقادت تلك الجهود العالمية لتأسيس مؤسسة الأخلاق العالمية التى حظيت بدعم وقفى من آل جروبن والتى نظمت العديد من الأنشطة مع المؤسسات التعليمية ومنظمة الأمم المتحدة. www.weltethos.org

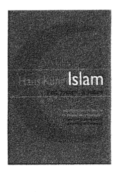
وقد شغلتنى قضايا مسيحية فكتبت عن الإصلاح الدينى والتجديد المطلوب اليوم فى المسيحية وحاولت أن أستشرف مستقبلها فى «تجديد المسيحية اليوم: إحياء الأمل» ١٩٩٠، كما كتبت مقالات ودراسات عن أحوال المسيحية فى أفريقيا وأمريكا اللاتينية، وفى كتابى «موجز تاريخ الكنيسة الكاثوليكية» ٢٠٠٢ فتحت أعين الكثيرين على المشاكل الضخمة المتراكمة التى تواجه الكنيسة ولأزمتها التى يعانى منها بنيانها، وأكملت النقد فى سيرتى الذاتية الصادرة بعده بعام، والتى أتمنى إن توفر لى الوقت الكافى أن أكتب الجزء الثانى منها والذى يتناول الآفاق التى شهدها النصف الثانى من حياتى الذى تعرضت فيه لعواصف شديدة لكن وصلت لبر الأمان ولشطآن ومساحات مفتوحة وجديدة.

إسهام المسلمين فى حوار الحضارات:

لو انتقلنا من الحديث حول معرفة الأديان وتأكيد حتمية الحوار لواقع المشهد الدولى للعلاقة بين الحضارات نجد من المفارقات أنه فى عام ١٩٨٨ وقبل أحداث الحادى عشر من سبتمبر، وفى مواجهة اتخذت الجمعية العامة للأمم المتحدة قراراً بـ«عزمها وتصميمها على تشجيع وتيسير الحوار بين الحضارات مواجهة أطروحات الصراع بين الحضارات وصوتها المرتفع والإعلان عن عام ٢٠٠١ عاماً لحوار الحضارات». ومن اللافت أن دعم هذا التوجه جاء من جانب الدول الإسلامية، فقد كان اقتراح تخصيص عام ٢٠٠١ لحوار الحضارات بمبادرة من السيد محمد خاتمى فى خطابه ٢١ سبتمبر ١٩٩٨ أمام الجمعية العامة، وكان مما قاله: «إننا نأمل أنه من خلال هذا الحوار يمكن دعم العدالة والحرية فى العالم.ورغم إن الإنجاز الأكبر لهذا القرن هو إدراك أهمية الحوار ومغزاه ورفض منطق القوة، وتنامى جهود التفاهم السياسى والاقتصادى والثقافى، وتمتين أسس العدل والحرية وحقوق الإنسان. إن دعم قيم التمدن، سواء على المستوى القومى أو الدولى، مشروط بحوار بين المجتمعات والحضارات يتم فيه تمثيل الرؤى المختلفة والتوجهات المتباينة.وإذا وجهت الإنسانية جهودها مع مطلع الألفية لدعم الحوار بشكل مؤسسى والسعى لإحلال الحوار والتفاهم محل العداء والمواجهة فإن هذا سيترك شرعية بالغة القيمة ويحقق مصلحة الأجيال القادمة».

وقد أكدت أحداث الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١ والحرب على أفغانستان والوضع المتردى والمتأزم فى الشرق الأوسط الحاجة لمثل هذه المبادرة.

وقد اجتمعت الجمعية العامة للأمم المتحدة مرة أخرى يومى ٨ و٩ نوفمبر ٢٠٠١ لمناقشة موضوع الحوار بين الحضارات واستعراض أنشطة العام ومناقشة تقرير لجنة الخبراء والأجندة العامة وبرئاسة نائب السكرتير العام للأمم المتحدة السابق



إن هناك اعتقادا شائعا بين المسلمين بدرجة أكبرمنه لدى اليهود والمسيحيين ألا وهو أن دينهم بقى كما هو عبر القرون وأنه لم يمر بتحولات كبرى فارقة بل نما بتدرج



جياندومنيكو بيكو، وقدم الخبراء الذين مثل الطرف الإسلامى منهم د.أحمد كمال أبو المجد من مصر والأمير الحسن بن طلال من الأردن، ود. جواد ظريف من إيران، قدموا تقريرهم الذى صدر بالإنجليزية تحت عنوان «عبور الفجوة: الحوار بين الحضارات»، والذى سعى لوضع إطار مرجعى جديد للأمم المتحدة يقوم على أساس الأخلاق الإنسانية. ولكن هذا التقرير وشعار عام ٢٠٠١ عن حوار الحضارات لم يستلفتا نظر الإدارة السياسية ولا الإعلام ولا الرأى العام فى الولايات المتحدة الأمريكية (بعكس الحفاوة به فى ألمانيا)، رغم أن الفكرة كانت جديرة بأن تحظى باهتمام واسع وتهيمن على الساحة السياسية بقوة.

وقد جرت مداولات لمدة يومين فى الجمعية العامة للأمم المتحدة، وتحدث الكثير من ممثلى الدول -خاصة الإسلامية- ضد صراع الحضارات ودفاعاً عن حوار الحضارات. وفى يوم ٩ نوفمبر صدر قرار عن الجمعية العامة بمبادرة من المجموعة الإسلامية بأجندة دولية للحوار بين الحضارات، وأشارت للقرار السابق وأكدت على أهمية حوار الحضارات، وأوضحت البنود التسع للقرار بالتفصيل أهداف ومبادئ هذا الحوار، ونصت المادة الأولى على أن حوار الحضارات عملية متواصلة تستند إلى « رغبة جماعية فى التعلم والإنفتاح وتجاوز التعصب والبحث فى تطوير دلالات مشتركة للمفاهيم وللقيم الأساسية»، فى حين أكدت المادة الثانية على «تطوير فهم أفضل بالإستناد للأخلاق المشتركة والقيم العالمية الإنسانية».

لقد كانت الغاية هى تأكيد معنى العيش المشترك وبناء مجتمع دولى يتوافق على أخلاق وقيم مدنية ويلتزم بتحقيق الرفاهة للجميع، وهو ما لا يعنى الغزو الثقافى كما يخشى بعض المسلمين، وليست الغاية أن تذوب الأديان فى دين واحد، بل تقبل التنوع وتعدد طرائق العيش والعقائد، وأن الصراع يمكن تجنبه لو تم احترام حريات الأطراف الأخرى، والاحتفاء بالتنوع الخلاق فى ظل إنسانية مشتركة وثقة متبادلة.وكان هناك رغبة فى تجنب الحلقة المفرغة من العنف والإنتقام التى بدت إرهاصاتها بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر.

فكيف يمكن تلمس تلك المعانى فى التراث الإسلامى؟

الأسس الإسلامية لأخلاق عالمية:

كان «أصغر على إنجنير» وهو مفكر مسلم هندى قد قام بمقارنة الإعلان الصادر عن «برلمان أديان العالم» الصادر ١٩٩٣ الذى يدعو لأخلاق عالمى بالقيم التى يحملها النص القرآنى، وكان استنتاجه أنه لا يتعارض مع روح الإسلام.

وسوف أستلهم من نصه وأبين كيف أن الأسس الالتزام الأخلاقى التى تتبناها الأديان كافة لها قاعدة فى القرآن، وأضاهيها ببيان «نداء لمؤسساتنا الرائدة» الذى صدر عن «برلمان أديان العالم» ١٩٩٩ وتقرير ٢٠٠١ عن عبور الفجوة الذى أشرنا له، وتلك الأسس هى:

● ثقافة اللاعنف واحترام الحياة:

تمتلئ الأحاديث النبوية بتقديس الحياة وعدم قتل المدنيين أو الأبرياء، وفى القرآن أنه «من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً».

● ثقافة التضامن والنظام الاقتصادى العادل:

ففى القرآن نجد أن العدل والقسط تقترن بالإسلام، فالله يأمر بالعدل ويوصى المؤمنين بالقسط، وينص على «اعدلوا هو أقرب للتقوى». فنظام اجتماعى غير عادل لا يمكن أن يكون نظاماً إسلامياً.وفى القرآن أن الفائض من المال يجب أن يتوجه لتنمية المجتمع ومكافحة الفقر، والزكاة أحد فرائض الإسلام.

● ثقافة التسامح والحق:

فالصدق والحق من قيم الإسلام، والله هو الحق، والحق قرين العدل، والنظام الاجتماعى العادل يتأسس على نظام للحقوق.

● ثقافة المساواة فى الحقوق والإنسانية المشتركة بين الرجال والنساء:

إن القرآن يعطى الرجال والنساء مكانة متساوية فى المجال الدينى والعام، ولكل منهم نصيب مما اكتسبوا.

أسس التفاهم بين الإسلام والغرب:

لقد أدى الجدل بشأن حوار الحضارات وقرارات الأمم المتحدة فى هذا الصدد إلى أن أضحت فكرة الأخلاق العالمية موضع إهتمام مركزى فى الأمم المتحدة، وذلك بدعم رئيسى من كوفى عنان السكرتير العام للأمم المتحدة الذى حصل على جائزة نوبل للسلام، والذى أكد إلتزامه بهذه الفكرة فى محاضرة ألقاها تحت عنوان «هل ما زالت هناك قيم عالمية؟» فى سلسلة محاضرات الأخلاق العالمية التى ألقاها فى جامعة توبنجن ١٢ ديسمبر ٢٠٠٣ بدعوة من مؤسسة الأخلاق العالمية، والتى قال فيها: «إن القيم العالمية مطلوبة بإلحاح فى عصر العولمة أكثر من ذى قبل، فكل مجتمع يحتاج نسق ناظم من القيم، حتى يعرف الناس ما الذى يمكن أن يتوقعوه من بعضهم البعض والأسس التى يتعايشون بناء عليها ليديروا اختلافاتهم بدون اللجوء للعنف.وهذا ينطبق على المجتمعات الوطنية كما على المجتمع الدولى».

إن هذا ينطبق على العلاقة بين الإسلام والغرب.فرغم كل الإدانة لهجمات الحادى عشر من سبتمبر فإننا لا يجب أن نقبل إثارة صراع بين الحضارات يسقط فيه الملايين من البشر من لحم ودم ضحايا معركة متوهمة بين «غرب» و«إسلام»، وكأن قيم الإسلام والغرب لا يمكن أن تتوافق. بلى، يمكن أن تتوافق كما يمكن أن يؤكد لنا ملايين المسلمين هنا فى ألمانيا وفى الغرب.ورغم ذلك يجد اليوم الكثير من هؤلاء المسلمين أنفسهم عرضة للشكوك والتحرشات التى يصل بعضها لحد الاضطهاد. مثلما يجد بعض الغربيين فى بعض البقاع فى العالم الإسلامى أنفسهم معرضين للعداء وأعمال عنف.

لقد أكد كوفى عنان الأمين العام السابق للأمم المتحدة على أن صلاحية القيم العالمية لا تعتمد على درجة تطبيقها والالتزام بها، فالمنظومات الأخلاقية هى دائماً ذات مشروعية قيمية وذات طبيعة مثالية نصبو لها ونتطلع لتحققها. وهكذا فإن التقصير يجب أن يدان لا أن يؤدى عدم الالتزام بها لإسقاطها بالكلية.

وفى حالة المسيحية كما فى حالة الإسلام لا يجب إدانة منظومة أخلاقية لأن هناك بعض التجاوزات من بعض الأتباع، فأنا كمسيحى لا أتمنى أن يتم الحكم على ديانتى تأسيساً على خبرة الحروب الصليبية أو خروج المسلمين من الأندلس، وبالمثل لا أقبل أن يتم إدانة منظومة أخلاق يعتنقها غيرى لأن بعض الإرهابيين قاموا ببعض الأفعال باسم الدين.

وبالمثل فكما أنه لا ينبغى إدانة ديانة لأن بعض أتباعها قام بأفعال معينة، كذلك لا يمكن التخلى عن القيم العالمية لأن البعض لا يؤمنون بالفكرة.بل أزعم أن وجود تلك الآراء يجب أن يدفعنا للتمسك بتلك القيم المشتركة.

ولم يكن كوفى عنان غافلاً عن أن القيم ليست معانى مجردة بل تتجلى فى سياقات وثقافات، لذا فإن وجود قيم عالمية لا ينفى الإختلاف فى تأويله أو تقديم وجهات نظر متنوعة، ولا تلغى التنازع أو أن توظف المجتمعات الإنسانية بطرق مختلفة لحل مشكلاتها.

وقد أكد عنان هذا المعنى بتوظيف المبادئ الأربعة التى ينطلق منها بيان برلمان الأديان العالمية فى رؤيته للأخلاق العالمية، وكيف يمكن أن ننطلق منها لكن نختلف فى تأويلها:

● قد نكون جميعاً مؤمنين باللاعنف وإحترام الحياة، لكن قد نختلف فى قضية التعامل مع من أزهقوا الأرواح: هل نزهق أرواحهم هم أيضاً، أو شرعية أن يستخدم الأبرياء العنف إذا تم استخدامه ضدهم.

● قد نكون جميعاً ملتزمين بالتضامن مع البشر الأخرين من أجل نظام اقتصادى أكثر عدالة، لكننا نختلف بشأن السياسات الأمثل التى يمكن أن تحقق ذلك.

● قد نكون جميعاً مؤمنين بأهمية التسامح وإحقاق الحق، لكن قد نختلف بالطريقة الأمثل فى التعامل مع أنظمة لا تمارس التسامح ولا تحترم إحقاق الحق.

● قد نكون جميعاً ملتزمين بصدق بفكرة الحقوق المتساوية والمساواة بين النساء والرجال، لكن قد نختلف حول التمييز بين أدوار الرجل وأدوار المرأة وما إذا كان من حق بعض المجتمعات فرض قداسة العلاقة الزوجية.

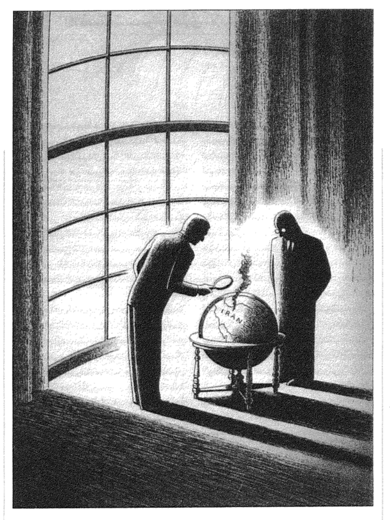
لقد كانت هذه رؤية كوفى عنان الذى قاد سفينة الأمم المتحدة فى لحظة عاصفة قد تكون الأكثر صعوبة فى المنظمة.

إن مبدأ الإنسانية من مبادئ الأخلاق العالمية الأساسية، وحفظ كرامة الانسان من أسس القرآن، فالله استخلف الإنسان فى الأرض، وفى الحديث «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه».

و كل ما سلف من المعلوم المستقر من تراث الأديان الإبراهيمية، لذا فإن صراعات الماضى.. يمكن تجاوزها. ■

تمتلىء الأحاديث النبوية بتقديس الحياة وعدم قتل المدنيين أو الأبرياء، وفى القرآن أنه «من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً»







مازن النجار

أرى خلل الرماد وميض نار	ويوشك أن يكون لها ضرام
فإن النار بالعودين تُذكى	وإن الحرب أولها كلام

من قصيدة للشاعر الأموي نصر بن يسار
والي خراسان (٤٦ - ١٣١ هـ / ٦٦٦ - ٧٤٨ م)

Israel & Syria: The Military Balance and Prospects of War
(إسرائيل وسوريا: التوازن العسكرى واحتمالات الحرب)
Anthony H. Cordesman
Washington, DC: Center for Strategic & International Studies, August 2007, 210 pp.

الدكتور أنتونى كوردزمان، مؤلف أمريكى ذائع الصيت وخبير استراتيجى بـ«مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية» بواشنطن (CSIS). يرى كوردزمان أن التوازن العسكرى الراهن بين العرب وإسرائيل يتكون من توازنين منفصلين إلى حد كبير. أول هذين التوازنين هو بين إسرائيل والفلسطينيين. فمنذ اندلاع انتفاضة الأقصى عام ٢٠٠٠، أصبحت هناك حرب لا متناظرة، كسبتها إسرائيل إلى حد كبير. وقد سممت الأوضاع السياسية المترتبة عليها أجواء الإقليم، وأفضت إلى صراع أهلى بين الفلسطينيين قد يستغرق حله سنوات. وبالنسبة للحاضر على الأقل، يميل هذا التوازن بوضوح لصالح إسرائيل إلى حد أن الحرب الإسرائيلية الفلسطينية الدائرة منذ عام ٢٠٠٠ هى سياسية فى معظمها أكثر منها عسكرية.

التوازن الثانى تشكله إسرائيل وسورية. فقد أدى سلام إسرائيل مع مصر والأردن إلى عزل سورية عسكرياً وسياسياً عن جيران إسرائيل العرب الرئيسيين. وقد فاقمت سورية الأمور أكثر بإضعاف صلاتها بالقوى العربية الأخرى كالمملكة العربية السعودية، وبمغامراتها فى لبنان، وبعلاقاتها الخاصة مع إيران، وبسوء إدارة التنمية الاقتصادية، وبؤس تخطيط القوات والتطوير العسكرى. يمكن لسورية استخدام الحركات «الإرهابية والمتطرفة» كوكلاء، ولكن ذلك الاستخدام لا يتجاوز كونه جهداً تخريبياً يستفز إسرائيل أكثر مما هو ضغط عليها أو تهديد لها. ويمكنها أيضاً الانضمام لإيران فى دعم حركة كحزب الله؛ لكن مثل هذه الصراعات - كحرب إسرائيل مع حزب الله فى صيف ٢٠٠٦- لا تمنح سورية نفوذاً أو فعالية عسكرية أو فوائد عسكرية واضحة.

لكن فيما يخص التوازن العسكرى التقليدى، يعتقد المؤلف أن سورية أصبحت معزولة وضعيفة جداً مقارنة بإسرائيل، وأى حرب بينهما ستكون دموية ومكلفة لكلا الطرفين، لكن المؤكد تقريباً أن تكسبها إسرائيل بسرعة وحسم. بيد أنه ليس لإسرائيل ما تكسبه من احتلال المزيد من الأراضى السورية، وتكبد ضحايا وتضحيات غير ضرورية، أو تقويض سورية على نحو قد يجىء بحركة إسلامية سنية أكثر نزوعاً نحو المخاطر. مثل هذه الحرب، لا رابح فيها؛ بل ستكون مواجهة يخسر فيها الطرفان بالنسبة لهدف أو خيار السلام، بصرف النظر عن نتيجة أو حصيلة المعارك والطرف الأكثر معاناة فى سياق العملية.



فى العام الذى أعقب الأداء العسكرى «غير المرضى» للجيش الإسرائيلى فى لبنان خلال صيف ٢٠٠٦، أصبحت العلاقات الإسرائيلية السورية متوترة بشكل مطرد، حيث شرعت كل من الدولتين إلى تعزيز قدراتها العسكرية فى إقليم الجولان. وفى أعقاب اندلاع الحرب بين إسرائيل وحزب الله، صدر عن دمشق تهديدات ببدء عمل عسكرى فى مرتفعات الجولان. وقد أثنى الرئيس السورى بشار الأسد على حزب الله نظراً لقيامه بـ «هزيمة الجيش الإسرائيلى»، وأعلن أن «الجولان سوف تتحرر بأيد سورية».

وفى ذات الوقت تقريباً، ظهرت سلسلة من التقارير فى الصحافة السورية تلمح إلى «مقاومة» فى هضبة الجولان. وفى أغسطس/آب ٢٠٠٦، أى عقب الحرب مباشرة، أعرب مسؤولون إسرائيليون عن قلقهم من أن نجاح حزب الله فى تشغيل واستخدام الأسلحة التى أمدته بها سورية قد يسرّع بحصول سورية على مزيد من منظومات الأسلحة التى استخدمها الحزب فى مواجهة إسرائيل، وقد يشجع سورية على الدخول فى تجربة مواجهة عسكرية.

وأكد هؤلاء المسئولون الإسرائيليون أن السوريين قد بذلوا جهوداً لعدة سنوات للتغلب على التفوق العسكرى الإسرائيلى - فى الدروع وسلاح الجو- بالاستثمار فى الصواريخ الموجّهة المضادة للدبابات (ATGM)، وصواريخ أرض-أرض البالستية التى بوسعها تهديد عمق إسرائيل، وصواريخ أرض-جو التى قد تمثل تحدياً للقوات الجوية الإسرائيلية. وكان رئيس أركان الجيش الإسرائيلى

أحد السيناريوهات القائمة، والذى يقلق مخططى الدفاع الإسرائيليين، هو أن تقوم سورية بشن حرب عصابات من عشرات القرى السورية المأهولة بمحاذاة الحدود، والتى أنشأتها فى العقد الماضى



السابق، الجنرال دان حالوتس، قد أعلن أنه لا يعتقد بأن سورية ترغب أو حتى تفكر ببدء حرب ضد إسرائيل؛ لكن وكالة الاستخبارات العسكرية الإسرائيلية (أمان) فى أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٦ رفعت -على أى حال- مستوى مخاطر الحرب من «احتمال منخفض» إلى «محتمل».

قام الجانبان مؤخراً بتبديل أوضاعهما العسكرية فى الجولان. ففى الجزء الأخير من عام ٢٠٠٦، وعلى طول الحدود السورية-الإسرائيلية، تم تعزيز القوات السورية بألوية كوماندوز (صاعقة) ووحدات مدفعية. على الجانب الآخر، عزز الجيش الإسرائيلى وجوده على طول الحدود أيضاً إلى أعلى مستوى له فى عشر سنوات: مضاعفاً عدد أفراده على جبل الشيخ، وهو أعلى قمة جبلية تسيطر عليها إسرائيل، وموقع استراتيجى لمراقبة سورية. كذلك، شرع سلاح الهندسة فى الجيش الإسرائيلى بتعزيز «العائق العريض» الممتد بطول الحدود لاعتراض أى غزو سورى محتمل، بينما تم تكليف وحدات مشاة ومدرعات بمناورات عسكرية واسعة النطاق فى الجولان.

وبنهاية عام ٢٠٠٦، أوردت دورية «جينز» الأسبوعية العسكرية Jane's Defence Weekly أن أوساط استخبارات وزارة الدفاع الإسرائيلية قد انقسمت لدى تفسيرها وتقييمها لتحركات سورية المستجدة باتجاه تدعيم قواتها فى مرتفعات الجولان. فقد أوردت «جينز» فى يناير/كانون الثانى الماضى أن الجنرال يوسى بيداتس، رئيس قسم الأبحاث فى الاستخبارات العسكرية الإسرائيلية (أمان)، أبلغ مجلس الوزراء الإسرائيلى فى ١٠ ديسمبر/كانون الأول ٢٠٠٦ أن «الرئيس السورى بشار الأسد يجهز جيشه لمواجهة مع إسرائيل... وقد أمر الأسد بدفع المزيد من الأسلحة المضادة للدبابات إلى الحدود، وكذلك تسريع إنتاج صواريخ أرض-أرض بعيدة المدى».

لكن بعد بيان الجنرال بوقت قصير، أصدر متحدث باسم الجيش الإسرائيلى توضيحاً (لبيان الجنرال) يقول «إن جيش الدفاع الإسرائيلى لا معلومات لديه بأن سورية تنوى شن حرب فى الصيف (القادم)... وأن الجنرال بيداتس كان يتحدث حول اتجاهات أو توتر، لا عن عملية عسكرية محددة». وبناء على تقرير صحافى فى نفس الدورية، فى حين يُقدّر فرع الاستخبارات العسكرية بالجيش الإسرائيلى «أمان» أن الدعوات السورية لاستئناف المفاوضات مع إسرائيل تعكس إرادة حقيقية، فإن مئير دغان، رئيس الاستخبارات الإسرائيلية الخارجية (موساد)، قد ادعى أن لا نية حقيقية لدى بشار الأسد للتفاوض مع إسرائيل. وقد أكد الجنرال آموس يادلن رئيس «أمان» أن «ثمة احتمال منخفض بالنسبة لقيام سورية بشن حرب ضد إسرائيل»؛ لكنه أوضح أيضاً أن «هناك إمكانية أن تبدأ سورية عمليات عسكرية فى مرتفعات الجولان من أجل وضع قضية الجولان على الأجندة العالمية».

لكن أحد السيناريوهات القائمة، والذى يقلق مخططى الدفاع الإسرائيليين، هو أن تقوم سورية بشن حرب عصابات من عشرات القرى السورية المأهولة بمحاذاة الحدود، والتى أنشأتها سورية فى العقد الماضى. لكن «جينز» تقول أنه لدى مناقشة إمكانية اندلاع الصراع مع إسرائيل، بدأ الرسميون السوريون فى استخدام تعبير «مقاومة»، وهو عادة ما يصف تكتيكات حزب الله فى حرب العصابات ضد إسرائيل. بيد أن مصدراً رفيعاً بالجيش الإسرائيلى أشار إلى أن السوريين يستطيعون استعارة بعض التكتيكات التى استخدمها حزب الله، لكنهم يتيحون أيضاً أهدافاً انتقامية لسلاح الجو الإسرائيلى أكثر كثيراً مما أتاحه حزب الله. بل كان رئيس الوزراء الإسرائيلى أكثر تصريحاً عندما أكد أن قدرات إسرائيل الاستراتيجية «ستوضع موضع الفعل عندما نزيل قيوداً قيدنا بها أنفسنا فى حرب لبنان».

وخلال ربيع ٢٠٠٧، قدمت سلسلة تقارير صحافية فى الإعلام الإسرائيلى وصفاً تفصيلياً لما قيل أنه تعاظم لحشد عسكرى سورى قرب مرتفعات الجولان. ففى ٢٢ فبراير/شباط الماضى، ذكرت صحيفة هآرتس الإسرائيلية أن القوات المسلحة السورية تم تعزيزها على نحو غير مسبوق فى الذاكرة الراهنة. وبمساعدة تمويل سخى من إيران. وقالت هآرتس أن التوجه الأساسى لوتيرة التسلح السورى يتكون من مقذوفات صاروخية وصواريخ بعيدة المدى، كما تعززت البحرية السورية بصواريخ إيرانية موجهة ضد السفن من طراز «نور» (C-٨٠٣)، وهى مماثلة للصاروخ الذى استخدمه حزب الله فى ضرب بارجة البحرية الإسرائيلية «هانيت» فى حرب الصيف الماضى، فقتل أربعة جنود من طاقمها. وقالت الصحيفة أيضاً أن سورية على وشك إتمام صفقة مع روسيا تحصل بموجبها على آلاف الصواريخ المضادة للدبابات من طراز تلك التى استخدمها حزب الله بنجاح فى حرب الصيف الماضى ضد الدروع الإسرائيلية. وأخيراً، ذكر تقرير هآرتس أيضاً أن سورية قد اختبرت إطلاق صواريخ بالستية، مثل سكود «دى» أرض-أرض، والذى يمكنه وضع معظم إسرائيل فى مرمى النيران السورية.



مع بداية صيف ٢٠٠٧، كانت العلاقات بين سورية وإسرائيل متوترة وغامضة. فقد أشار عدد من التقارير الصحافية إلى أن جهوداً سرية لاستمزاج المواقف تجاه السلام بين القدس ودمشق أوشكت أن تؤتى أكلها، لكن تقارير أخرى قدرت أن السوريين كانوا فى الحقيقة يُعدون للحرب فى هذا الصيف. وأوردت الأنباء فى ٦ يونيو/حزيران الماضى أن رئيس الوزراء الإسرائيلى، إيهود أولمرت، قد عيّن لجنة وزارية لمراجعة الخطط التشغيلية (العملياتية) للجيش الإسرائيلى ضد سورية، بينما ورد فى الوقت ذاته أنه كان يستكشف خيارات تجديد عملية التفاوض مع الرئيس السورى بشار الأسد.

وذُكر أن أولمرت قد أرسل رسائل سرية إلى الرئيس الأسد فى مايو/ آيار الماضى مفادها أن إسرائيل تريد التخلى عن الجولان مقابل صفقة سلام. وفى اجتماع لمجلس الوزراء الإسرائيلى أوائل يونيو/حزيران الماضى، أعلن رئيس الوزراء إيهود أولمرت قبوله رسمياً لمبادرة السلام التى تبنتها القمة العربية فى عام ٢٠٠٢، كأساس لمفاوضات مع العالم العربى كله، طبقاً لمبدأ «الأرض مقابل السلام». لكن الرد السورى جاء غاضباً على لسان متحدث باسم الحكومة السورية: «إن مرتفعات الجولان سورية، ولا حاجة لعروض سرية».

كثف الجيشان السورى والإسرائيلى تدريباتهما فى إقليم الجولان فى شهرى مايو/آيار ويونيو/حزيران ٢٠٠٧. وفى أواخر مايو/آيار، أجرى السوريون تدريبات عسكرية واسعة النطاق، شملت كافة فروع القوات المسلحة. ركز السوريون - بشكل أساسى - على اعتراض المدرعات الإسرائيلية باستخدام منظومات روسية متطورة من صواريخ مضادة للدروع. وقد فصّل تقرير لدورية «جينز» الأسبوعية العسكرية مخاوف ضباط الاستخبارات الإسرائيليين فيما يتعلق بالاستعدادات العسكرية السورية. فالجنرال آموس يادلن، رئيس الاستخبارات العسكرية (أمان)، قد أبلغ الكنيست الإسرائيلى فى ٥ يونيو/حزيران الماضى أن «سورية تظهر استعدادها للحرب كما لم تفعل من قبل». وقبل ذلك بيوم واحد، قال الجنرال يوسى بيداتس، رئيس قسم الأبحاث فى (أمان): «رغم أن الحشود السورية دفاعية بطبيعتها، لا زال ممكناً تحويلها إلى وضع هجومى خلال ساعات؛ فسورية تقوم باستعدادات ملموسة لتعزيز كثافة قدراتها النارية، وتجهز مواقعها الحدودية، وتجرى تدريبات على مستوى كتيبة». وأضاف الجنرال بيداتس أن سورية تسرّع مشترياتها ومقتنياتها العسكرية، فى إشارة إلى تعاقد سورية مؤخراً مع روسيا للحصول على منظومات صواريخ دفاع جوى من طرازى Pantsyr-S1E ÈTor-M1، وصواريخ موجهة مضادة للدبابات.

وكان مصدر رفيع بوزارة الدفاع قد أبلغ دورية «جينز» الأسبوعية أن «السوريين قد تعلموا بدقة الدروس من حرب إسرائيل فى لبنان بصيف ٢٠٠٦، خاصة فعالية وتأثير الأسلحة المتقدمة المضادة للدبابات والدروع الإسرائيلية، ومحدودية فعل سلاح الجو الإسرائيلى فى كبت وتقييد إطلاق الصواريخ على المؤخرة السكانية الإسرائيلية الأكثر هشاشة فى إسرائيل». وطبقاً لما أوردته «جينز»، كانت المؤسسة العسكرية الإسرائيلية أكثر ما تكون قلقاً إزاء سيناريو تحاول فيه سورية السيطرة على الجزء الشمالى من مرتفعات الجولان، فى محاولة لتحسين موقعها الاستراتيجى فى المفاوضات المستقبلية حول هذه الأرض. يقول نفس المصدر أنه «نظراً للمستوى الراهن لانتشار قواتهم، يستطيع السوريون إنزال قوات كوماندوز مظليين والسيطرة على عدة تلال فى الجولان خلال ساعات... ثم يستطيعون فى الحال الدعوة إلى وقف لإطلاق النار واستدراج إسرائيل إلى طاولة المفاوضات بينما تكون لهم اليد العليا. بيد أن الجيش الإسرائيلى مصمم على منع أى إنجاز حاسم لسورية».

بدورها، استمرت القوات الإسرائيلية فى مسلسل مناورات عسكرية واسعة النطاق فى

رائحة الحريق القادم!

إقليم الجولان. وبحلول منتصف يونيو/حزيران، أجرى الجيش الإسرائيلى مناورة عسكرية رئيسة بمشاركة مختلف القوات، وشملت المناورة محاكاة لهجوم حيث قصفت قاذفات إف-١٥ مواقع سورية افتراضية بقرب الحدود. وأشارت صحيفة «معاريف» الإسرائيلية إلى أن جيش الدفاع الاسرائيلى سيواصل سلسلة من التدريب المكثف فى مرتفعات الجولان طوال شهر يوليو/تموز ٢٠٠٧؛ وأشارت معاريف أيضا إلى القدس بعثت برسالة الى دمشق، موضحة أن إسرائيل لا نية لديها لمهاجمة سورية، وأن التدريبات كانت دفاعية محضة. ثم أعلن وزير الدفاع الاسرائيلى بيريتس أن «جيش الدفاع الإسرائيلى يجب أن يكون مستعداً لكل سيناريو. نحن نجرى تدريبات، ونأمل ألا يسىء السوريون تفسير ذلك». المحلل الاستراتيجى بجامعة تل أبيب، إيال زيسر، لاحظ أيضا أن احتمال حدوث سوء تفاهم عسكرى قد يتصاعد سريعاً وينزلق إلى مواجهة خطرة. يقول زيسر: «لم يحدث أبداً مثل هذه الحالة من التأهب العسكرى منذ الثمانينيات: وهناك خطر كبير من وقوع سلسلة ردود فعل إذا أخطأ أحد الجانبين فى قراءة نية الآخر».

احتمالات الحرب

ليس ثمة من شك فى أن كلتا الدولتين تأخذ تهديد الحرب بجدية كافية للإعداد والتدريب استعداداً للصراع، قد يفضى إلى استخدام الصواريخ الباليستية وأسلحة الدمار الشامل، فضلاً عن القوات التقليدية. فالدولتان -لأكثر من ثلاثة عقود- قد أعدتا العدة ليوم يشتعل فيه أوار الحرب بمرتفعات الجولان. وإضافة إلى ما أحدثه الطرفان من إصلاحات فى جيشيهما فى السنوات الأخيرة، وتعاظم الحشد العسكرى بالعام الأخير: فقد أعد كل من الجيشين بالفعل خططًا حربية تشغيلية (عملياتية).

يعتقد كوردزمان أن فرصة سورية ضئيلة أو معدومة للفوز فى حرب تقليدية مع إسرائيل، أو فى استخدام ما لديها من أسلحة كيميائية (وربما بيولوجية) -على نحو ذى جدوى- ضد إسرائيل المسلحة نووياً. وتظهر مقابلات مع كبار المسئولين والضباط، الإسرائيليين والسوريين، أن الحكومتين وقادة جيشيهما يفهمون هذه الحقائق. وهناك مخاوف راهنة أكثر إلحاحاً لدى الجانبين فيما يخص احتمالات الصراعات غير التقليدية أو «غير المتناظرة». وتشعر إسرائيل بالقلق، خاصة إزاء إمكانية قيام حرب أخرى بالوكالة، إذ يتعين عليها أن تتعامل مع حزب الله (المدعوم من إيران وسورية) فى لبنان. ومع ذلك، هناك شائعات متواصلة فى كل من الدولتين حول خطط للهجوم عليها من قبل الدولة الأخرى. وهناك أيضا إمكانية لأن يقع أحد الجانبين فى مقامرة أو خطأ حسابى جسيم (سورية؟!) أو يرد على هجمات غير متناظرة أو تقليدية أو بالوكالة بحرب تقليدية (إسرائيل؟!). وكان بعض المحللين فى كلا البلدين قد رفع إمكانية وقوع حرب محتملة حول الجولان عام ٢٠٠٧، ويشعر بعض المحللين الإسرائيليين أن سورية تعظم قدراتها العسكرية لمثل هذا الهجوم و/أو تزيد قواتها الصاروخية بدعم إيرانى. لا يزال السلام خياراً أفضل وأوجه من الحرب لكلا الجانبين: وقد دعا الرئيس الأسد لمفاوضات جديدة حول الجولان. لكن وللأسف، ليس هذا بإقليم «المساومين العقلانيين»، كما يرى كوردزمان: إنه الشرق الأوسط.

إن أى تقييم أو تقدير للتوازن العسكرى بين إسرائيل وسورية شأنه فى ذلك كشأن أى تقييم للمناحى الأخرى فى التوازن العسكرى العربى-الإسرائيلى، ينبغى أن يتناول حقيقة أن قياس القوة بالكم قد يختلف جداً عن قياس القوة بالكيف (نوعيا). فأعداد القوى العاملة قد لا تعنى الكثير كمقياس للقدرة أو المزايا العسكرية. فالقيادة، والقدرة على إجراء عمليات مشتركة ومجتمعة، والقدرة على استدامة دورات مركبة من الحرب المناورة والسريعة، كلها دالة على نوعية وجودة القوى العاملة. كذلك، يعتبر تحديث العتاد العسكرى، والتكامل بين منظومات السلاح، والقيادة والسيطرة، والاستهداف والقدرات الاستخبارية، كلها بشكل عام أكثر أهمية من عدد الدبابات، والطائرات المقاتلة، والبوارج الحربية. أما العتاد العسكرى الحديث فهو الآن أكثر تطوراً وقدرة من العتاد المنتج منذ عقد أو أكثر. ويصدق هذا بشكل خاص لدى إسناد العتاد الحديث بأسلحة حديثة دقيقة التوجيه، وبالإحداثيات الهندسية للمناطق، وبالاستخبارات، وبالمراقبة، وبنظم الاستطلاع. وفى حالات أخرى، فإن القدرة على تحديث وتعديل العتاد القديم هى أمر بنفس القدر من الأهمية، كما هو أمر الصيانة الكفء. فنفس النوع من العتاد قد يكون أكثر فعالية بكثير فى دولة أو وحدة مقاتلة بعينها، مقارنة بغيرها.

الخيارات السورية فى الجولان

تواجه سورية تحديات استراتيجية رئيسة وعديدة منها: التعامل مع إسرائيل، وإيجاد سبل للاستفادة من «دور المخرب» فى مجال الأمن الإقليمى، والحفاظ على الأمن الداخلى لنظام أخفق فى تحديث وتنمية البلاد. نظرياً، التحدى الاستراتيجى الأهم والأكبر بالنسبة لسورية هو تكوين قوات عسكرية حديثة وفعالة بما فيه الكفاية لتتمكن من تحرير الأراضى السورية فى مرتفعات الجولان، والقيام بعملية هجومية كبيرة ضد إسرائيل. فى الممارسة، لا حظ لسورية عملياً فى اكتساب مثل هذه القدرة بدون عمليات نقل جديدة وضخمة للسلاح والتكنولوجيا: لكن من المستبعد للغاية أن تسمح إسرائيل لهذه التحولات أن تتم فى عالم لم يعد ممكناً فيه لروسيا أن تتدخل ضدها أحادياً. ورغم شائعات الحرب التى تطلقها وسائل الإعلام ومراكز التفكير، لم تظهر سورية اهتماماً علنياً بأى مغامرات عسكرية فى المنطقة. فالرئيس السورى بشار الأسد قد سعى علانية لمبادرات سلام: بينما صرح نائب الرئيس السورى فاروق الشرع لإذاعة الجيش السورى فى ١٤ أغسطس/آب ٢٠٠٧ أن «إسرائيل تعلم جيداً أننا لا نرغب فى الحرب، وستكون دمشق مستعدة دائماً للرد على أى هجوم إسرائيلى، لكن سورية لن تبدأ بالهجوم».

إن مرتفعات الجولان هى إحدى أهم المناطق الاستراتيجية فى الشرق الأوسط. ففيها نحو ٤٢ مستوطنة إسرائيلية وحوالى ٢٠ ألف مستوطن إسرائيلى، إضافة إلى بعض العرب الدروز. وتعتبر منطقة زراعية وسياحية هامة لإسرائيل، وتزود مساقط (مستجمعات) المياه بمرتفعات الجولان -بما فيها بحيرة طبريا- إسرائيل بنحو ٥٠ فى المائة من إمدادات المياه الطبيعية بها، فهى إذن مصدر مياه هام لإسرائيل، رغم أن قيام إسرائيل ببناء محطات تحلية يقلل اعتمادها على مثل هذه الإمدادات.

الجانب الرئيس لأهمية الجولان الاستراتيجية من وجهة نظر عسكرية يكمن فى جغرافيتها. فهى هضبة مساحتها حوالى ١١٥٠ كيلو متراً مربعاً، وتقع بين منطقة الجليل وسهل دمشق. وتمتد نحو ٦٧ كيلومتراً طولاً من شمالها إلى جنوبها، وأقصى اتساع لها عرضاً هو ٢٥ كيلومتراً من المنطقة العازلة بين سورية والأراضى الواقعة تحت الاحتلال الإسرائيلى فى الجولان إلى الجليل. قبل حرب عام ١٩٦٧، كانت الحدود السورية-الإسرائيلية تمتد بطول ٧٦ كيلومتراً بمحاذاة الجولان. يقول كوردزمان بعدم وجود تعريف دقيق لحدود الجولان. لكن مع ذلك، وعلى نحو فضفاض، يمثل نهر الأردن (وادى الشريعة) حدودها الغربية، ونهر اليرموك حدودها الجنوبية، ونهر سَعَر حدودها الشمالية. ويفصل الأخير هضبة الجولان البركانية عن تكوينات الحجر الجيرى لجبل الشيخ. الحدود الشرقية مع سهل حوران غير محددة، رغم اعتبار نهر علان ونهر رقاد أحياناً كحدود.

رغم أن ليس لسورية أن تأمل فى اختراق عميق للجولان، لكنها قد تشن مثل هذا الهجوم فى مسعى لخلق حقائق جديدة على الأرض، وكمحاولة لإعاقة الجيش الإسرائيلى بإقامة دفاعات ثابتة وتحصينات طوارئ. قد تخاطر سورية بالهجوم إذا رأت أن بمقدورها تحقيق المفاجأة الاستراتيجية، ومهاجمة القوات الإسرائيلية فى الجولان قبل أن تتمكن إسرائيل من تعبئة قواتها - كما سبق لها أن فعلت فى حرب أكتوبر/تشرين الأول ١٩٧٣- والإمساك بمساحة كبيرة من الجولان لفترة طويلة: بما يكفى لقيام الرأى العام العالمى بإيقاف القتال، واستخدام مثل هذا «العلاج بالصدمة» لتحقيق أهدافه فى عملية السلام. وقد تشعر سورية بأنه حتى النجاح المحدود يمكن أن يغير نتائج مفاوضات السلام، ويتيح لها استجابة أفضل لضم إسرائيل رسمياً للجولان، أو تحاول استغلال الوجود المعطل أو المقوض للجيش

رائحة الحريق القادم!

الإسرائيلى فى الجولان دون وضع قيود تعويضية على سورية.

ربما تكون سورية قادرة على فعل أفضل فى بعض الطوارئ النظرية أو الافتراضية التى واجهت خلالها إسرائيل حرباً متعددة الجبهات مع مصر. بيد أن سورية قد فقدت أى فرصة لدعم رئيس ومباشر بالقوات البرية لأى قوة عربية أخرى فى أعقاب تفكك قوات العراق الجوية والبرية الثقيلة فى عام ٢٠٠٣. لقد تم نشر جزء كبير من القوات المسلحة السورية إلى الأمام تجاه الجبهة، ويمكن تعبئتها بسرعة والهجوم عبر الجولان بما يعادل ست فرق مدرعة تقريباً. لكن سورية ستواجه مشكلة تشغيلية (عملياتية) حرجة فى جميع الطوارئ غير المتوقعة. فمن غير الواضح مدى المفاجأة التى يمكن لسورية إنجازها، حتى لو مارست خداعاً استراتيجياً واسعاً، وقامت بالهجوم خلال ممارسة تدريبات مفترضة. فقد قام الجيش الإسرائيلى بنشر نطاق واسع من كافة أجهزة استشعار الطقس، وتستطيع افتراضياً اكتشاف أى حركة عسكرية سورية رئيسة بما يتيح وقتاً كافياً للتعبئة والاستجابة؛ رغم قصور هذه المؤشرات عن ضمان صحة تقييم الجيش الإسرائيلى للتحركات السورية، أو ما إذا كان القادة السياسيون سيختارون الاستجابة. تشمل التغطية الإسرائيلية لسورية استطلاعاً برادار متقدم محمول جواً يمتد نطاق تغطيته إلى شمال دمشق من مواقع فى المجال الجوى الإسرائيلى، وتغطية من منظومة طائرات بدون طيار (UAVs) متقدمة تشمل استخبارات إليكترونية فضلاً عن منظومات تصوير، وتغطية استخبارية (تنصت) إليكترونية محمولة جواً قادرة على تحديد خصائص وموقع أى مرسل إليكترونى سورى (بما فيها أجهزة الرادار السورية)، وأجهزة الاستشعار الأرضى فى الجولان وعلى جبل الشيخ.

يفصل القوات الاسرائيلية عن القوات السورية منطقة محدودة القوات بعرض عشرة كيلومترات، لا يجوز فيها لكل جانب نشر أكثر من ستة آلاف جندى، و٧٥ دبابة، و٣٦ مدفع هاوتزر قصير المدى (يعادل ١٢٢ ملليمتراً). وثمة منطقة أخرى محدودة القوات بعرض عشرة كيلومترات، لا يجوز فيها لكل جانب نشر أكثر من ٤٥٠ دبابة، ١٦٢ قطعة مدفعية فى نطاق لا يتجاوز ٢٠ كيلومترا. وأخيراً، يحظر على كل جانب نشر صواريخ أرض-جو على مسافة تقل عن ٢٥ كيلومتراً من منطقة فض الاشتباك.

باختصار، سيكون «السباق إلى الجولان» استراتيجية سورية فى غاية الخطورة على الجيش السورى؛ حتى لو كان بمقدوره أن يحقق قدراً كبيراً من المفاجأة. لا تستطيع سورية أن تتجاهل حقيقة أن سلاح الجو الإسرائيلى يمكنه أن يتدخل فى المعركة بقدرات إصابة ممتازة الدقة وخوف قليل من صواريخ الدفاع الجوى السورى سطح-جو، وأن إسرائيل تحتكر الأسلحة النووية فى المنطقة. كذلك، لا يمكن لسورية أن تتجاهل مخاطر أن تصعد إسرائيل باستخدام تفوقها الجوى والصاروخى لضرب أهداف رئيسة، عسكرية واقتصادية. وحتى لو أمكن لسورية أن تسجل مكاسب مؤقتة على الأرض، فإن التكاليف الاستراتيجية قد تكون أعلى كثيراً من قيمة تلك المكاسب. سورية ببساطة معرضة جداً لأشكال أخرى من التصعيد والهجوم الإسرائيلى.

الخيارات الإسرائيلية إزاء سورية

كما هو الأمر بالنسبة لأى هجوم إسرائيلى فى الاتجاه الآخر، فإن الجيش الإسرائيلى حالياً يظهر اهتماماً بالاشتباكات بين قوات مدرعة حاشدة، والاحتفاظ بخيار التقدم أماماً إلى الأراضى السورية. لا تزال الحروب المدرعة التى تتيح المناورة والالتفاف والاختراق فى سورية خياراً قائماً، لكن العمل الدفاعى فى العمق يتيح استنزافاً أبلغ للقوات السورية مع إصابات إسرائيلية أقل. كذلك، يتيح العمل الدفاعى فى العمق أيضاً لإسرائيل أن تقرر ما إذا كانت ستقوم بهجوم مضاد، بدلاً من الاعتماد على مثل تلك الهجمات وأن تنوع تشكيلتها من الدروع والمدفعية والدعم الجوى المباشر، والضرب الجوى فى العمق السورى، فى حين يتم الدفاع عن الخط الأمامى. تعلمت القوات الجوية الإسرائيلية من أخطائها ونجاحاتها فى حربى ١٩٧٣ و١٩٨٢، ومن حرب الخليج. فقد حسنت باضطراد تنسيقها مع القوات البرية فى العمليات المشتركة.

بمقدورها أن تقوم بأداء أفضل بكثير لدى تنسيق المعركة الجوية البرية فى كل من العمليات التكتيكية، وعلى المستوى الاستراتيجى. فى إسرائيل، تفتقر نظم «القيادة والسيطرة والاتصالات والحوسبة والاستخبار» المعروفة بـ«IC4» ونظم إدارة المعركة إلى التكنولوجيا والتقنيات المتقدمة المستخدمة لدى القوات الأميركية؛ لكن هذه النظم مصممة لمنطقة ومهام فريدة وتتيح استخدام أصول (عتاد وأنظمة) تقنية عسكرية معينة بفعالية عالية. وقد جادل بعض المخططين العسكريين الإسرائيليين منذ عام ١٩٧٣ -وعززت خبرة اسرائيل فى ١٩٨٢ وجهة نظرهم- بأن على إسرائيل إما أن تقوم بأعمال قتالية عسكرية محدودة جداً، وإما أعمال قتالية حاسمة استراتيجياً.

لقد تم تنظيم وتجهيز القوات الجوية الإسرائيلية بحيث تستخدم مزيجاً من طائرات التجسس الإليكترونى، مشوشات على اتصالات العدو، قذائف للمواجهة، أنظمة استهداف على الأرض، طائرات بدون طيار (UAVs)، فضلاً عن تدابير لقمع الدفاعات الجوية السورية. وقد حسنت باضطراد قاعدتها التكنولوجية بحيث تعكس الدروس المستقاة من الصراعات الأخيرة، بينما أحرزت سورية تقدماً محدوداً لدفاعاتها الجوية فى العقد الماضى. ونتيجة لذلك، قد يظفر سلاح الجو الإسرائيلى بحرية عمل فورية فوق الجولان، مع تفوق جوى فوق مناطق حرجة بسورية خلال ٢٤-٤٨ ساعة، ثم الحفاظ على التفوق الجوى فى كثير من المجال الجوى السورى.

واصلت القوات الإسرائيلية إجراء مزيد من التحسينات على قدرات الإنذار وأجهزة الاستشعار وقدرات إدارة المعارك الضرورية لقتال معارك متواصلة (٢٤ ساعة يوميا) ومكثفة، وفى جميع الأحوال الجوية. كثير من أجهزة الاستشعار، وغيرها من العتاد الاستخبارى، الذى يحسن قدرة إسرائيل على الإنذار وتوصيف التحركات السورية، تتيح قدرات استهداف - فى كافة الأحوال الجوية- مما يجعل استفادة سورية من الطقس والتضاريس للتخفى أمراً صعباً. كذلك، تخطط إسرائيل باستمرار لتحسين مقتنياتها وعتادها من سلاح الجو، وقذائف، وصواريخ على نحو يسمح لإسرائيل بضرب أعمق فى ميدان معركة الجولان، وعلى مقربة من دمشق. على نقيض ذلك، تفتقر سورية إلى قدرات استخبار وإنذار وإدارة معارك وقدرات ضرب تضاهى ما لدى إسرائيل؛ لذلك تعتبر سورية نصف عمياء مقارنة بإسرائيل.

تجبر سبل النفاذ إلى الجولان سورية على الدفع بقواتها المدرعة فى أى هجوم رئيس، مع قدرة قليلة على توفير دفاع جوى فعال أو حتى منع القوات الجوية الإسرائيلية من توجيه ضربات (جو- أرض) مكثفة فى عمق ميدان المعركة، دون الحاجة لانتظار كسب معركة جوية تحسم مسألة السيادة على الجو. لا يقتصر ما لدى إسرائيل على أسلحة متقدمة مضادة للدبابات وطائرات عمودية هجومية، بل يمكنها أيضاً استخدام صواريخ وقذائف لقتل الدروع المتقدمة بأعداد كبيرة فى نطاقات إصابة تزيد على ٦٠-٨٠ كيلومتراً. لم يعد الليل وسوء الأحوال الجوية أصدقاء لسورية؛ إذ لدى إسرائيل قدرات متفوقة فى الحرب الليلية، وإمكانات للإنذار والاستخبار يمكنها افتراضياً العمل فى أى طقس. سيؤدى عامل الغموض والارتباك الذى سيواجه



كلتا الدولتين تأخذ تهديد الحرب بجدية كافية للإعداد والتدريب استعدادا للصراع، قد يفضى إلى استخدام الصواريخ الباليستية وأسلحة الدمار الشامل، فضلاً عن القوات التقليدية



رائحة الحريق القادم!

سورية فى عمليات تحت هذه الظروف - من جهة أخرى- إلى بطء حركة القوات السورية والسماح لإسرائيل باستنزافها أكثر خلال تقدمها.

لكن القوات الجوية الإسرائيلية تواجه قيوداً عملياتية أساسية معينة فى استخدام مثل ذلك الدفاع. فالقوات الجوية وحدها لا يمكنها تدمير كافة القوات البرية - لعدو رئيس مثل سورية- فى غضون فترة قصيرة، رغم أنها قد تكون حاسمة لدى التعاون مع الجيش الإسرائيلى فى هجوم جوى-أرضى. كما يمكنها المساهمة فى المعركة البرية: لكن القوات السورية قرب الجولان هى قريبة جداً من الحدود، وأكبر بكثير من أى مزيج من قصف جوى اعتراضى وإسناد جوى وثيق، ليعمل كبديل لعمل دفاعى فعال من قبل القوات البرية الإسرائيلية.

كذلك، هناك حدود أيضاً لقدرة إسرائيل على استغلال بعض قدراتها التقنية فى بدايات اندلاع الصراع التى تكون أقل حدة فى المعتاد. فلا يمكن استخدام القوات الجوية بنفس المرونة فى هجمات على مناطق مأهولة بالسكان، وأى جهد للقيام بقصف دقيق فى حرب المدن يثير مخاطر جدية حول الأضرار الجانبية للسكان. ولا يتيسر عادة للقوات الجوية تحديد مواقع قوات حرب العصابات وتدميرها أو أداء دور حاسم فى «صراع منخفض الكثافة». وإذا كان للقوات الجوية الإسرائيلية أن تتكبد أقل خسائر وتوقع أقصى الضرر بسورية، فعليها إنجاز درجة عالية من المفاجأة التكنولوجية فى قمع الدفاع الجوى، بإجراءات احترازية (وقائية) أو خداعية. وكما تعلمت من حرب ١٩٨٢، ليس معقولاً أن تكشف إسرائيل عن قدراتها فى إسكات دفاع العدو الجوى فى هجمات محدودة على أهداف محدودة، فتعطى العدو الوقت لتحسين دفاعه وتطوير تدابير مضادة.

يمكن لإسرائيل أن تصعد الصراع بسهولة وصولاً إلى ضرب أى مزيج - تقريباً- من الأهداف السورية خارج الجولان. فأى نجاح سورى كبير فى هجوم على الجولان من شأنه أن ينطوى على مخاطر انتقام إسرائيلى استراتيجى، باستخدام القوات التقليدية. تمتلك إسرائيل حالياً إمكانات وتفوقاً نوعياً كبيراً فى الجو، ودقة فى الاستهداف والهجوم، وقدرات الحرب الإليكترونية: بما يمكنها ربما من الفوز بالسيادة الجوية فى غضون ساعات واختراق جزء من الدفاعات الجوية السورية على الأرض فى يوم واحد. ثم يمكن لإسرائيل ضرب أهداف سورية عالية القيمة مع إفلات نسبى من العقاب فى حرب تقليدية: ولن يكون بوسع سورية الانتقام سوى بإطلاق عدد محدود من الهجمات الجوية والصاروخية.

أولويات سورية

الاستراتيجية الواقعية

لا يمكن لأهل الفطنة من صناع القرار بسورية أن يتجاهلوا حقيقة أن سورية قد أصبحت قوة عسكرية إقليمية من الدرجة الثالثة، وأن احتياجاتها الداخلية الأساسية هى الاستقرار الداخلى والتنمية. كما أنهم لا يمكنهم تجاهل مخاطر أى سباق تسلح مفتوح. وبدون راع خارجى كبير، لا تستطيع سوريا الحصول على الأسلحة التى تلزمها لتحديث قواتها، وليس واضحاً ما إذا كان لدى قواتها المسلحة القيادة، والاحتراف (المهنية)، والقاعدة التقنية اللازمة لاستخدام مثل هذه الأسلحة إذا ما أصبحت متاحة. أدى إخفاق القيادة السورية فى إجراء التحديث والإصلاح الاقتصادى إلى شل قدرة سورية على تمويل قوات عسكرية حديثة ومواكبة التكنولوجيا الحديثة: كما قلص -بشدة وعلى وجه الإجمال- التنمية والنمو الاقتصادى فى سورية.

ونتيجة لذلك، فإن التحديات الاستراتيجية الواقعية (الحقيقية) لسورية ليست حرباً مع إسرائيل، أو بذل الجهود لاسترداد الجولان، ولكنها إلى حد كبير أكثر تواضعاً. يجب على سورية:

١. الاحتفاظ بأفضل وضع دفاعى فى وسعها لردع إسرائيل دون استفزاز الأخيرة باتجاه رد فعل انتقامى كبير.

٢. إيجاد سبيل لتحديث قواتها بشكل أفضل، لا سيما منظوماتها الأساسية من صواريخ أرض-جو، ونظم «القيادة والسيطرة والاتصالات والحوسبة والاستخبار» (BM net /I C4)، ونظم الاستشعار.

٣. السعى لإيجاد توازن دقيق بين بعض التحديث لأسلحة الدمار الشامل ونظم التوصيل لردع اسرائيل، واستفزاز (استدراج) إسرائيل للقيام بإجراءات أو أفعال احترازية وقائية أو لتصعيد واسع فى حالة الحرب.

٤. السعى إلى إيجاد توازن بين الاقتصاد المحلى والاحتياجات الاجتماعية وبين نفقات التحديث العسكرى.

٥. تحديد نمط هيكل (بنية) القوات المسلحة التى تريد أن تؤمنها لنفسها. لا تزال القوات السورية - وإلى حد كبير- منظمة ومجهزة لقتال حروب طويلة ضد إسرائيل، بالاشتراك مع جيوش عربية أخرى. فهى تفتقر لسرعة الحراك وقدرات الفوز بانتصارات حاسمة فى أى حرب مبكراً.

٦. إقامة علاقة جديدة مع لبنان، لا تستند إلى احتلال أو جهود متواصلة للتدخل.

٧. التوصل إلى قرار استراتيجى حول دورها فى السعى إلى عملية سلام ذات معنى مع اسرائيل.

٨. الاختيار بين استغلال فوز حماس، أو التوصل لعلاقة مختلفة أكثر استقراراً مع الفلسطينيين.

٩. ردع أى شكل من أشكال الفعل السورى فى الأردن من تهديدات واجتياحات عسكرية إلى أعمال عدائية من جانب وكالات ووكلاء الاستخبارات السورية.

١٠. تأمين الحدود العراقية، وتقرير ما إذا كان استمرار الدعم للمقاومة العراقية يخدم مصالح سورية الاستراتيجية، لا سيما فى ضوء احتمال سحب الولايات المتحدة لمعظم أو كافة قواتها من العراق بمجرد أن يبدو آمناً ومستقراً سياسياً.

١١. الحفاظ على الأمن الداخلى إزاء تهديدات داخلية خطرة من متطرفين إسلاميين، وعناصر إخوان مسلمين، وتهديدات خارجية من حركات كالقاعدة.

١٢. تحسين الوضع المالى والنقدى. فاقتصاد سورية لا يزال إلى حد كبير تحت سيطرة الحكومة المركزية، وتفتقر قطاعاته الأساسية للاستثمارات الأجنبية والمحلية اللازمة.

١٣. إيجاد توازن بين علاقتها الاستراتيجية مع إيران، واحتمال التوصل لتسوية سلمية مع إسرائيل، وعلاقاتها بالدول الأخرى. فسورية ليست معزولة عن الغرب فقط، بل أيضا عن دول عربية رئيسة بعد مزاعم «تورطها» فى اغتيال الحريرى.

١٤. موازنة تمويل الحاجة للأمن الداخلى مع احتياجات موقف استراتيجى دفاعى أمام إسرائيل.

يجب على سورية أن توازن جهودها الأمنية مع الحاجة للتعامل مع مشكلات ديموغرافيه رئيسة واتساع نطاق القوة العاملة، والحاجة للتنمية الاقتصادية وخلق فرص العمل، والحاجة للانفتاح السياسى. وفى الوقت الحاضر، تبدو سورية ملتزمة بالحفاظ على قوات أكبر كثيراً مما يمكن أن يؤمل فى تحديثه أو تفعيله، وهذا لا محالة يؤثر على نموها الاقتصادى وقدرتها على صيانة استقرارها الداخلى. وتتضح الحاجة لتغييرات أساسية فى كل من استراتيجية سورية ووضع القوات، ولكن ذلك كان واضحاً بنفس القدر لربع قرن تقريباً. وقد تكون المحصلة النهائية أن طموحات وأفعال النظام خارجياً تؤدى إلى تفاقم التوترات الداخلية والمشاكل الأمنية التى ينبغى أن تكون بؤرة التركيز الرئيسة لصانع القرار السياسى. التحدى الاستراتيجى الحقيقى هو تحديث اجتماعى ونمو اقتصادى؛ أمر لا يمكن لقواتها العسكرية وقوى أمنها الداخلى إنجازه. ■



القوات الجوية وحدها لا يمكنها تدمير كافة القوات البرية ـ لعدو رئيس مثل سورية- فى غضون فترة قصيرة، رغم أنها قد تكون حاسمة لدى التعاون مع الجيش الإسرائيلى فى هجـوم جـوى ـ أرضـى



من هو جوردون براون؟

جوناثان فريدلاند

■■ كانت كل إشارة، سواء فى ماضيه أو فى طبيعته، أو فى قوانين الثقل السياسى الصارمة، توحى بأن جوردون براون مؤهل لأن يصبح واحدا من أعظم رؤساء الوزارة الذين لم تحظ بهم بريطانيا. يمكن وصف مسيرته المهنية بأنها سلسلة من الفرص الضائعة، إما بسبب سوء حظه أو افتقاره إلى الشجاعة، حتى بدا وكأن قدره قرر حرمانه من طموحه المزدوج: أن يتزعم حزب العمال وأن يصبح رئيسا للوزراء. فى عام ٢٠٠٤ قال جوناثان باول، وكان فى وقتها رئيس موظفى تونى بلير «إنها تراجيديا شكسبيرية. إن جوردون براون يشبه الفتى الذى يظن أنه سيصبح ملكا لكن ذلك لا يتحقق له أبدا. لن يكون رئيسا للوزراء على الإطلاق».

لقد فاتت براون، على أية حال، زعامة الحزب فى ١٩٩٤، التى لم يرشح لها، فاسحا الطريق لتونى بلير الأصغر منه سنا، ومن النادر كما علمتنا السوابق أن تتاح فرصة ثانية. كان على براون أن يجثم منتظرا على أكثر الأغصان هشاشة، وهو غصن ولى العهد، لوقت أطول من أى من سابقيه (ربما مع الاستثناء البائس لانطونى إيدن). قبل ثلاث عشرة سنة، لم يكن هناك سوى القلة الذين يراهنون على حظوظ براون: بالتأكيد سوف يظهر جيل آخر، بالتأكيد سوف يتعثر براون، خاصة حين تسلم الحزب السلطة فى ١٩٩٧ وعين براون فى منصب وزير المالية، حيث كان يمكن لأية هزة فى الاقتصاد البريطانى أن تكلفه منصبه.

أكثر من ذلك، كانت الأسباب التى دعت إلى أن يكون بلير الاختيار المناسب لحزب العمال فى ١٩٩٧ مازالت قائمة. ففى حين أن

Gordon Brown, Prime Minister
(جوردون براون، رئيس الوزراء)
by Tom Bower
London: Harper Perennial, 576pp.,
£ 8.99

Gordon Brown: Speeches, 1997-2006
(جوردون براون: الخطابات ١٩٩٧-٢٠٠٦)
edited by Wilf Stevenson
London: Bloomsbury, 462pp.,
£ 30.00

Courage: Eight Portraits
(الشجاعة: ثمانى صور)
by: Gordon Brown
London: Bloomsbury, 274pp.,
£ 16.99

بترتيب مع:
The New York Review of Books
ترجمة بثينة الناصرى





فى حين أن براون يمكن أن يكون ساحرا فى الجلسات الخاصة، ولكنه يفتقد إلى الكاريزما الجماهيرية. إنه شخص لا يصلح للتليفزيون، أشعث الهيئة، وأحيانا يميل إلى إطلاق وابل من رصاص الإحصائيات



براون يمكن أن يكون ساحرا فى الجلسات الخاصة، ولكنه يفتقر إلى الكاريزما الجماهيرية. إنه شخص لا يصلح للتليفزيون، أشعث الهيئة، وأحيانا يميل إلى إطلاق وابل من رصاص الإحصائيات، ويملك «وجها مثل صباح شتوى ماطر فى مقاطعة فايف» كما وصفه الراحل روبن كوك وزير الخارجية السابق. كان براون يفتقر إلى موهبة بلير الطبيعية لارتجال الملاحظات المتعاطفة، وفى حين أن بلير يتكلم بلكنة جنوب إنجلترا، وهى المنطقة التى تحسم الفوز لحزب العمال، كان براون من مدينة كركالدى الاسكتلندية القاسية. ورغم ذكائه الاستراتيجى المشهود، كان يبدو وكأن قدره ألا يتسلم زمام القيادة، وإنما أن يكون، كما كتب توم باور «المهندس الاسكتلندى فى الباخرة، يكدّ فى غرفة المكائن، يلمع الكباسات ويزيل الشحوم».

ومع ذلك، ففى ٢٧ يونيو ٢٠٠٧، بعد ثلاثة أيام من إعلانه زعيما لحزب العمال فى مؤتمر حزبى خاص، دخل جوردون براون مبنى ١٠ داونِنج ستريت رئيسا للوزراء. لقد أضاع جل السنوات العشر الماضية محصورا فى نزاعات مريرة وحروب مع بلير - حول اختيار الوزراء، حول دور القطاع الخاص فى توفير الخدمات العامة، حول تبنى بريطانيا للعملة الأوروبية الموحدة، ولكن دائما، وفوق كل شىء، كان الصدام بسبب الطموحات الشخصية - كان الاثنان فى منافسة حامية أصبحت المحرك الحاسم لحكومة العمال. وبصفته وزير المالية الأطول مدة والأكثر هيمنة فى التاريخ البريطانى، فقد تمكن من إزاحة حفنة من المنافسين المحتملين لخلافته. وهو إنجاز يتسم بقسوة وجرأة بلا نظير. كان تفوقه كاسحا حتى إنه لم يواجه أية منافسة لزعامة حزب العمال.

وقد عدل نقاد براون توقعاتهم بما يتلاءم وواقع الحال: حتى لو أن براون حقق المستحيل وفاز، فقد توقعوا أن يفشل فى وظيفته. سوف تكون إدارة بائسة، تكرارا لسنوات ١٩٧٦-١٩٧٩، حين تولى جيمس كالاهان وهو وزير مالية سابق آخر، منصب رئيس الوزراء خلفا لهارولد ولسون الشخصية الكارزمية ومعبود الإعلام، ليواجه الفشل المحتوم (وفى حالة كالاهان، كانت مارجريت تاتشر) ولكن مع ذلك فقد أربك براون المتشككين مرة أخرى. كانت أشهره الأولى فى رئاسة الوزراء ناجحة، كسبت له قفزة فى الاستفتاءات وترحيب عام لمعالجته الحازمة والثابتة لسلسلة من الأزمات المبكرة من بينها: محاولات هجمات إرهابية، وفيضانات ممتدة. والصفات التى كانت تعتبر نقاط ضعف: افتقاره للبريق والتألق - أصبحت نقاط قوته. ويتساءل الآن أشد أعضاء الحزب المتحمسين عما إذا كان براون سوف يفوز بفترة رابعة متوالية غير مسبوقة لحزب العمال، وما إذا كان سينجح، حيث فشل بلير، فى قيادة حكومة عمال اصلاحية عظيمة.



واحد من كبار زملاء رئيس الوزراء فى مجلس الوزراء يتحدث بين الخاصة حول نسختين من براون: «براون الطيب» و«براون الشرير». وبارتياح يضيف الوزير: إن الأول هو الذى كان يقود البلاد منذ يونيو. الأخير هو الشخص الذى يبحثه توم باور فى سيرة حياته «جوردن براون رئيس الوزراء».

لم يكن هذا الكتاب مفاجأة لقراء كتب باور السابقة. فهو يتخصص فى عمليات الهدم التفصيلى، يكوم التفاصيل والكشوفات التى يمكن أن تحطم الصورة العامة لشخص ما (من ضمن ضحاياه السابقين أساطين النصب: روبرت ماكسويل وكونراد بلاك الذى أدين مؤخرا). وحسب الأصول يقدم باور شخصية براون باعتباره معقدا نفسيا - وهو وصف لبراون حين كان وزيرا للمالية، قذفه به أحد موظفى بلير مجهول الهوية ولكن يعتقد أنه كان الستير كامبيل السكرتير الصحفى السابق لبلير - ومن أشد أنواع الجوارح السياسيين ضراوة. وهذا البراون الذى انتخب للبرلمان فى ١٩٨٣ كان شخصا فوضويا، تغص شقته بالورق والكتب، تنتابه نوبات غضب شديدة مفاجئة. يكتب باور فى وصف ذلك: «كان يفقد هدوءه مرارا، يصرخ بشتائم مقذعة فى من يعتبرهم فاقدى النزاهة أو الكفاءة». وقد استمرت هذه العادة وهو فى منصبه، حيث يشتم براون أو ينفجر فى وجه من يخالفه، نافرا، على سبيل المثال، من المسؤولين الذين شككوا فى خطوته التى رحب بها الكثيرون، وقد اتخذها خلال أيام من انتخابات ١٩٩٧ لمنح الحرية لبنك إنجلترا فى تحديد سعر الفائدة. ويفسر براون كل معارضة على أنها خيانة، منقلبا حتى على أقرب زملائه الذين فشلوا فى إظهار إخلاص كاف له. وكان يصرخ بوجه بلير - رئيسه الاسمى - بانتظام ويعارضه، رئيسه الاسمى، وقد كان مصدر الصراع المتكرر بين الاثنين هو قيام براون بسد الطريق مرارا على بلير فى سعيه للانضمام إلى العملة الأوروبية الموحدة.

وقد أدار باور رحاه عبر عشر سنوات من هذا السلوك، واصفا كل فخ وكل مصيدة نصبها بيروقراطيو وايتهول للوزير سيئ الحظ، كل مراوغة لئيمة، كل مناورة من بلير والبليريين، خاصة مع إصرار براون فى أكتوبر ١٩٩٧ على أن بريطانيا لن تنضم إلى اليورو حتى تنجح فى خمسة اختبارات اقتصادية، ضامنا بهذا الا يتخذ ذلك القرار الحيوى فى مبنى رقم عشرة وإنما فى وزارة المالية. كان ذلك استنزافا ورهقا، ومن الواضح أن باور يتوقع من قرائه أن يصدموا بما كشفه.

ولكن كتاب باور، كما يقر هو نفسه، لم يكن محايدا[1]. من الواضح أنه اعتمد كثيرا على البليريين أو على الأقل، مصادر معارضة لبراون، ويحمل كل من حاورهم ندوبا من تسلط براون، ومن هنا كان حماسهم للانتقام. وكان النقد الأشد شراسة هو الطعن فى كفاءة براون، مما يناقض الصورة العامة للوزير باعتباره حجر الأساس فى حكومة بلير، والمصرفى الصامد الذى يقف خلف رئيس الوزراء ذى الشخصية التليفزيونية.

ويستعين باور بخطوط الهجوم التقليدية المألوفة، بدءا من الزعم بأن براون كان مهووسا بالسلطة، ميالا إلى إدارة أصغر التفاصيل ليس فى الاقتصاد بحسب وانما فى السياسة البريطانية الداخلية برمتها، حتى أنه يلزم الوزارات الأخرى بتنفيذ أوامر وزارة المالية وبعكسه يهدد بتخفيض ميزانياتها. (تحققت هذه السلطة بموجب صفقة غرانيتا سيئة الصيت فى عام ١٩٩٤ والتى سميت باسم المطعم الذى وافق فيه براون أن يرشح بلير لزعامة الحزب بدون منافس، فى مقابل تأكيدات على ألا يتدخل أحد فى شئون وزارة المالية، وربما أيضا ـ مع أنه لا سبيل لتأكيد ذلك. وعد بأن يخلف بلير).

باور يخطِّىء براون لإطلاقه باستمرار خططا بيروقراطية معقدة و لجوئه إلى تشديد النظام الضريبى بين حين وآخر، خانقا الشركات الصغيرة ومسببا إرباكا للمحتاجين الذين يعتمدون على منافع الدولة، سواء فى كتابة قانون الضريبة فى ثمانمائة صفحة أطول من النص السابق فى أول ثلاث سنوات له فى المنصب أو الترقيع الأخرق لشبه خصخصة مترو الأنفاق فى لندن، مضيعا ٤٥٥ مليون استرلينى بشكل أجور للمحامين والمحاسبين وحدهم. والصورة التى يعكسها الكتاب عن براون هى انه مبدع خطط كبيرة بدون أدنى اعتبار لنتائجها أو تكاليفها.

ولكن مجرد تمكن براون من تفادى إلقاء اللوم عليه لكل هذا، هو دليل على مهاراته السياسية، إلا أن مهارته تتجلى واضحة فى سجله الاقتصادى الذى اختار باور أن يمر عليه مرور الكرام. لقد تمتعت بريطانيا بنمو مستمر فى كل فترات حكم حزب العمال (وهو اتجاه بدأ، إذا كان لابد من الاعتراف، فى السنوات الأخيرة من إدارة جون ميجور المحافظة)، وهذه حالة غير مسبوقة. براون كان وزير المالية الأول فى حزبه الذى يحافظ طوال منصبه على الاستقرار والرفاهية. مخلصا الحزب مما كان عائقا من عوائق الانتخابات، ألا وهى سمعة الحزب بالافتقار إلى الكفاءة الاقتصادية.

أكثر من ذلك، لم يكن إنجاز براون فى تراكم الثروة فقط، وإنما قام بنعومة - لئلا يخيف مملكة إنجلترا الوسطى نصف المحافظة - بإعادة توزيع بعض الثروة على الأكثر احتياجا. ولكن باور لا يعبأ بهذا أو بإنجاز براون فى إنقاذ ٦٠٠ الف طفل من الفقر (هدفه هو تخفيض فقر الأطفال إلى النصف بحلول ٢٠١٠ وإلغاؤه فى ٢٠٢٠) مع أن هذين الإنجازين هما اللذان يفسران وصوله إلى السلطة مؤخرا.



تركيز براون على رفع مستوى الفقراء، مع إدراكه بضيق أفق مناورته، بسبب تلاشى شهية الناخب البريطانى للاشتراكية التقليدية، مرتبط بشكل وثيق بشخصية «جوردون الطيب» كما وصفه زميله الوزير. خلال السنوات الطويلة للمعارضة الداخلية، صنع براون لنفسه صورة الأمين على شعلة الحزب التقليدية. كان الوزير، فى نفس الوقت، (جوردون الحديدى) لأثرياء مدينة لندن مع وعود بألا يمس شيئا من ثرائهم أو يقف أمام طموحاتهم، و(جوردون الأحمر) الذى يدعو للعقيدة القديمة للموالين لمبادئ الحزب، الملتزمين خصوصا بأعظم إنجازات الحزب، وهى الخدمة الصحية الوطنية التى تمولها الدولة وقد تأسست عام ١٩٤٨. وكان الكثير من هذا هو الذى صنع صورة براون كبديل اشتراكى ديمقراطى لبلير الذى

من هو جوردون براون؟

اختار أن يقف في الوسط. ولكن استمرارية أسطورة (جوردون الأحمر) تعزى في جلها إلى الحياة التى عاشها الرجل نفسه وشكلت شخصيته.

ولد عام ١٩٥١ وكان والده قسا بروتستانتيا مشيخيا (Presbyterian). وقد عرف جوردون براون مبكرا الثمن الإنسانى للتدهور الصناعى. كان الفقراء يقفون على باب منزل القس فى كيركالدى يسألون المساعدة. ومن منبر الكنيسة، كان والده يحث رعيته وأبناءه على واجب بذل الجهود وخدمة الاخرين، وكان يخطب ضد اللامساواة وينذر بسرعة زوال الثروات. وكان براون فى شبابه يكتب تعليقات سياسية فى النشرة التى يصدرها أخوه يدويا، وكان طالبا مجتهدا حتى إنه انتسب إلى جامعة أدنبرة حين كان عمره ست عشرة سنة. على أية حال، أدت إصابة أثناء لعبة رجبى إلى انفصال الشبكية فى عينيه الاثنتين، مما أدى إلى قضائه أول ستة أشهر من سنته الجامعية الأولى فى المستشفى، ملازما السرير وفى ظلام دامس. وقد خلفت التجربة لديه إيمانا شديدا بخدمات الصحة الوطنية التى رعته حتى الشفاء، فى حين أن مواجهة الخوف من عمى دائم بدت وكأنها ختمت تماهيه مع الضعفاء. وقد خرج من المحنة بفقدان عينه اليسرى وتضرر عينه اليمنى ولكن مع إمكانية الرؤية، رغم أنه مازال يحتاج إلى طباعة خطبه بحروف كبيرة ووضعها على صندوق عال قريب من عينه فى مجلس العموم من أجل رؤية أوضح. وعلى وجهه يظهر تأثير ثانوى للإصابة. لم تغير عينه اليسرى الميتة ملامحه فقط وإنما أدى فشل إحدى أربع عمليات أجريت عليه، إلى تلف فى عضلات الوجه، مما جعل الابتسام صعبا. والنتيجة هى الملامح الكئيبة التى ميزت صورة براون لدى الجمهور. وهذا يعنى أن أحد التحولات الكبيرة فى ٢٧ يونيو كانت الانتقال من رئيس وزراء يبتسم طوال الوقت إلى رئيس وزراء لا يستطيع الابتسام طبيعيا على الإطلاق.

كان براون طالبا سياسيا صارما، لم تحركه الشعارات الثورية لليسار الطلابى عام ١٩٦٨، ولم يغازل الفصائل الشيوعية التى اجتذبت العديد من الذين أصبحوا وزراء معه فيما بعد. كان تركيزه على حزب العمال منذ البداية. وقد كتب أطروحة الدكتوراه حول السياسى فى حزب العمال الاسكتلندى جيمس ماكستون الذى كتب عنه اى جى بى تايلور قائلا: «كان سياسيا لديه كل الصفات إلا واحدة: موهبة النجاح».

هذا الالتصاق بتراث الحزب ساعد براون، خلال فترة الانتظار الطويل لخلافة بلير، وليس لأن هذه الصفة تتناقض بحدة مع بلير الذى كان يجاهر ببعده عن حزبه الذى ينتمى إليه، بانيا صيته على ذبح أبقاره المقدسة، وأشهرها حذفه للمادة الرابعة من دستور الحزب التى تلزم الحزب بـ «شيوع ملكية وسائل الإنتاج». ربما يكون براون قد شارك بلير فى هندسة وصياغة حزب عمال جديد، الحزب المحدث، المؤيد للسوق الحرة الذى أنهى ثمانى عشرة سنة من خسارة الانتخابات، ولكنه لم يحتقر الحزب القديم كما كان بلير يفعل. وهذا واحد من عدة اختلافات مضيئة بين الرجلين اللذين يمثلان قطبين متضادين فى مخيلة حزب العمال. بلير كان صديق المشهورين والأغنياء الجدد، يقضى إجازته فى منزل سلفيو برلسكونى فى ساردينيا ومع بارى جب من فريق البى جيز فى فلوريدا. براون كان شخصا يحب الخصوصية، عبوسا، يقضى اجازاته منذ ولادة أبنائه مع العائلة والأصدقاء فى سكوتلندا.

وقد كان المال، غالبا، مصدر متاعب عائلة بلير، من قبول زوجته شيرى أجورا ضخمة للتحدث فى المناسبات العامة إلى الاتهام بأن رئيس الوزراء كافأ المتبرعين الكبار للحزب بالألقاب والتشريف بضمنها رفعهم إلى مصاف النبلاء. ولم يحدث أن وجه أى اتهام من هذا النوع إلى براون الذى ترك سيارة الجاغوار المخصصة للوزير، مفضلاً عليها سيارة فورد عادية. وفى حين كان ضيوف العشاء لدى بلير نجوم غناء صغار ومقدمى برامج تليفزيونية، كان براون يدعو إلى وزارة المالية باحثين ليستفيد من خبرتهم فى حوارات معمقة. بلير لديه قدرة محام على الإجابات السريعة والبليغة واللماحة، بينما كان براون ينحو منحى المؤرخين. كان بلير نموذج رجل القرن الواحد والعشرين، يرتدى القمصان مفتوحة الياقات ويشرب الشاى بالمج Mug ، أما براون فقد كان نقلة إلى القرن الماضى (فى صورة حديثة له ظهر وهو يلعب التنس مرتديا بدلة).

كان التناقض يبدو قدريا. كان بلير معروفا بحظه الحسن الذى لا يصدق. حتى إن زوجته ولدت طفلا رابعا مكتمل الصحة وهى فى سن الخامسة والأربعين، فى حين أن براون كان يعانى طوال حياته من سوء الحظ. فطفلته الأولى جنيفر ولدت ولادة مبتسرة فى ٢٠٠١ وماتت بعد عشرة أيام. وقد رزق فيما بعد بطفل

> **كان بلير نموذج رجل القرن الواحد والعشرين، أما براون فقد كان نقلة إلى القرن الماضى (فى صورة حديثة له ظهر وهو يلعب التنس مرتديا بدلة)**



وحيد صحيح الجسم هو جون، ولكن طفله الآخر فريزر ولد مصابا بتليف المثانة وهو مرض مميت لا شفاء منه. وحين استلم براون منصبه رئيسا للوزراء، نشر ستيف بيل رسام الكاريكاتير فى صحيفة الجارديان، وهو ليس صديقا لبلير، رسما يظهر وجه بلير مثل شمس تخيم عليها سحابة وجه براون.

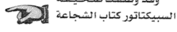
وبراون لا يهرب من صورة الرجل الجاد. فقد كان موضوع الكتابين اللذين نشرهما مؤخرا هو «جوردون الطيب» الذى يكد بلا هوادة ويتعاطف مع الضعفاء. فكتابه (الخطب ١٩٩٧-٢٠٠٦) يعكس الوزن التقليدى الذى يستمر براون فى وضعه على النمط السياسى الذى يتلاشى بسرعة. وقبل توليه منصب رئيس الوزراء، كان براون يعمل أشهرا على كتابة خطبة واحدة. يستشير الخبراء فى الحقل المطلوب، يقرأ بشكل موسع قبل أن ينقر على لوحة الكومبيوتر بأصبعين لكتابة النص. والنتيجة نصوص صعبة القراءة فهى محشوة بتعبيرات ومصطلحات تكنوقراطية من التى ظل يستخدمها لمدة عقد من السنين فى وزارة المالية. ولكنها تكشف رؤيته للعالم، بضمنها محاربة الفقر فى الوطن والخارج، تحديد منطقة عامة «ينبغى ألا تعرض للمتاجرة بيعا أو شراء»، وحماية بريطانيا من رياح العولمة، وتأكيد (المواطنة البريطانية) التى تتجاوز الشهية المتنامية للانفصال فى سكوتلندا وويلز وحتى إنجلترا.

يمهد لكل خطبه بكلمات مديح من واحد من قائمة النجوم التى تشمل الان غرينسبان وآل غوروحتى جى كى راولنج. وإذا كانت هذه حيلة السياسى القديم، أن يقف إلى جانب عظماء الرجال والنساء على أمل أن يقع عليه نثار من بريقهم، فهى حيلة متواضعة مقارنة بالشجاعة. ومن الواضح أنه اقتدى بكتاب جون كنيدى (شخصيات شجاعة profiles in ®courage) كتاب كنيدى حول ٨ شخصيات شجاعة اختارهم من اعضاء الكونجرس عبر التاريخ الأمريكى)، كتب براون صورا مختصرة لثمانية أشخاص أبدوا شجاعة استثنائية فى السعى من أجل قضية: نلسون مانديلا وديتريتش بونهوفر ومارت لوثر كنج وروبرت كنيدى وراول والينبرج واونج سان سو كى وسيسيلى سوندرس التى أسست حركة التكية البريطانية (نزل للفقراء تصرف عليه منظمات دينية)، واديث كافيل التى مرضت الجرحى فى بلجيكا خلال الحرب العالمية الأولى وساعدت الكثير من جنود الحلفاء فى العودة إلى إنجلترا.

والمنطق السياسى واضح: هل هناك أفضل، حالما يدخل براون الرقم عشرة، من أن يكون اسمه مرتبطا مع بعض الأسماء العملاقة فى التاريخ الحديث؟. مع ذلك فالمسألة ليست بهذا الشكل. يكتب براون بأن إلهامه كان موسوعة أطفال قرأها حين كان فى العاشرة، وكانت مليئة بقصص البطولة والجرأة أبطالها شاكلتون وسكوت وكابتن أوتس من بين آخرين. وهذا يليق بشخصية براون الرجعية. (يصف المحافظون براون بأنه «سياسى تناظرى فى العصر الرقمى»، وبالتأكيد من الصعب إنكار هذا، رغم اهتمامه المبكر بالإنترنت، ولكنه يبدو مثل مبعوث من عصر سابق). وطبقا لذلك فالكتاب مكتوب بتدفق عظيم. على سبيل المثال، يكتب فى سرد قصة راول والينبرج:

بوسترات «مطلوب» مع وعد بمكافأة للقبض على والينبرج، كانت ملصقة فى أنحاء المدينة (بودابست). وكان القتلة يطاردونه، ومع ذلك استطاع والينبرج، الذى لم يكن ينام فى نفس المكان أياما متتالية، بشكل ما أن يسبقهم بخطوة.

وقد وصفت صحيفة السبيكتاتور كتاب الشجاعة



من هو جوردون براون؟

بأنه (كتاب للقراءة على الشواطئ). ربما لكثرة الأخطاء في تحريره.. ولكن في الحقيقة، لم يكتب أي رئيس وزراء منذ تشرتشل كتابا جيدا مثل هذا، على الأقل ليس أثناء ممارسة العمل السياسي.

في الواقع أن هناك تسع صور شخصية في هذا الكتاب والتاسعة هي صورة جوردن براون نفسه. فاهتماماته، ومن بينها الواجب ونداء خدمة الجماهير واضحة في كل صفحة. ولكنه يهيمن عليها بأسلوب لايخدمه أيضا. حيث إن أحد الأسئلة التي لاحقت براون منذ بداية صعوده المهني هو: هل يتمتع براون بالصفة التي يعجب بها كثيرا؟ حتى أصدقائه يعترفون بان براون يفتقر للشجاعة.

لو كان يملك الجرأة لتحدى زميله سكوت جون سمث لزعامة الحزب في ١٩٩٢. ربما كان قد فاز واحتفظ بتوني بلير كشريك اصغر كما كان منذ أن التقيا وأصبحا متحالفين، يشاركان في مكتب واحد في مجلس العموم في عام ١٩٨٣. ربما كانت داوننج ستريت ستكون من نصيب براون في ١٩٩٧. ولكن تنحيه من أجل بلير في ١٩٩٤، كان على أية حال، اعترافا بواقع سياسي: كانت تصويتات أعضاء حزب العمال لصالح بلير بنسبة كبيرة. (في هذه القراءة لا تعكس غرانيتا الخيانة العظيمة التي ستحرم الرجل الكبير في أسطورة براون من حقه الشرعي، ولكن باعتبارها صفقة جيدة لبراون، حصل فيها على سلطة أكبر).

ما إن حل في منصبه، كان أمام براون فرص للفتك ببلير، ومع ذلك في كل مرة كان يرفض أن يفعل أي شيء أكثر من خدشه. والتفسير الحميد هو أن براون كان يخشى من تأثير انقلاب أخوي على وحدة الحزب. وكان قد رأى ما فعله استبعاد تاتشر بالمحافظين. ولكن من الجانب الشخصي، لم يفت براون ملاحظة أن ذابح تاتشر، مايكل هيزلتاين، لم يصبح بعدها رئيسا للوزراء.

إن أعظم حظوظ براون هي أضعف نقاط بلير، وكلاهما له صلة بالحرب على العراق. لو كان براون قد انضم إلى روبين كوك في الاستقالة من الحكومة في مارس ٢٠٠٣، كان من المحتمل أن يسقط بلير وألا ترسل القوات البريطانية للمشاركة في القتال. وقد يخمن المؤرخون ما إذا كان جورج بوش سيشن الحرب في مثل تلك الظروف بدون حليف بريطاني: إذا كان الجواب هو كلا. اذن يكون براون الرجل الذي كان يمكن أن يمنع غزو العراق ولكنه لم يفعل. وكل هذا يعطى شحنة أكبر لما ورد في كتابه (الشجاعة) من سرد حول أقدام بوبي كنيدي على الاختلاف مع قيادة حزبه لمعارضته الحرب في فيتنام: هل توحى تلك القصة بندم براون لعدم اتخاذه الموقف نفسه إزاء حرب العراق؟

في الواقع احتفظ براون بصمت مدروس خلال فترة الإعداد للحرب، وهو دليل على ما وصفه موظف سابق من أنها عادة براون الشبيهة بـ (ماكافيتي) في الاختفاء عند أول علامة على ظهور مشكلة. ذلك الصمت سمح لقبيلة العمال ان يروا براون على أنه معارض للحرب من خلف الابواب. وهذه المعارضة حتى وإن كانت صامتة، فقد اضافت إلى جاذبيته كزعيم منتظر. وحين صادق في النهاية على الحرب، فعل ذلك بتهذيب شديد وبدون حماسة مما أكد ذلك الاعتقاد. على الأقل، ضمن موقفه أن يُنظر إلى ورطة العراق على أنها محنة بلير الشخصية وليس الحزب.

في ٢٠٠٤ كان موقف بلير هشا.. بعد هزة فضيحة أبي غريب وتحقيق هوتون الذي أعقب انتحار العالم الحكومي ومفتش الأسلحة السابق في الأمم المتحدة ديفد كيلي. وزاد الطين بلة، انتفاضة برلمانية حول أجور التعليم الجامعي، مما جعل بلير يتأرجح من أوهى الخيوط. وكل ماكان على براون أن يفعله هو أن يقف جانبا ويشاهد خصمه وهو يتهاوى. بدلا من ذلك، أمر الموالين له أن يتراجعوا، مما أعطى بلير ثلاث سنوات أخرى في إدارة البلاد. الآن، السؤال حول شجاعة براون يمتد الى المستقبل. هل يطلب منه أن يقف في وجه إدارة بوش، أن يعارض مغامرة عسكرية مشئومة أخرى؟ هجوما على إيران مثلا؟ هل لدى براون القوة للقيام بذلك؟








إن أحد الأسئلة التي لاحقت براون منذ بداية صعوده المهني هو: هل يتمتع بالصفة التي يعجب بها كثيرا؟ حتى أصدقائه يعترفون بأن براون يفتقر للشجاعة



يقترب جوردون براون من نهاية أول مائة يوم في داوننج ستريت، وهي فترة اعترف هو نفسه بأنها ستكون حساسة في تثبيته في عقل الناخب البريطاني. وفي أواخر الصيف، تجاوز كل التوقعات بضمنها توقعات معسكر براون نفسه. فقد أظهرت الاستفتاءات المبكرة اكتساح براون غريمه ذا الجاذبية التليفزيونية الزعيم المحافظ البالغ من العمر إحدى وأربعين سنة، ديفد كاميرون، حتى إن معظم تخمينات وسائل الإعلام تركزت على احتمال أن يقوم رئيس الوزراء الجديد باستغلال شعبيته ويدعو لانتخابات مبكرة، فيكسب بذلك تفويضا جديدا خاصا به. وقد تصاعد هذا الحديث إلى درجة أن الحزب حين اجتمع في مؤتمره في الأسبوع الأخير من سبتمبر، لم يكن لدى الوفد والسياسيين والصحافة أي موضوع يتحدثون فيه عداه. (ولكن براون تراجع مستبعداً إجراء انتخابات مبكرة) (المحرر).

لقد ساعدت أحداث استثنائية مبكرة في تثبيت هذه النظرة الإيجابية لبراون. فبعد ست وثلاثين ساعة من تنصيبه في رقم عشرة، اكتشفت سيارة مفخخة في ويست ايند بلندن، أعقبها هجوم فاشل على مطار جلاسكو. لم تكن هناك علامة على الذعر. لم يهرع براون ليقف أمام الكاميرات مصرا على أنه سيتولى المسألة بنفسه أو يعلن أن القتال من أجل الحضارة، كما كان سابقه سيفعل. بدلا من كل ذلك طلب من وزيرة الداخلية جاكي سمث أن تخاطب الشعب، محققا وعده بأن يستبدل «مَرْيَسة» بلير بالعودة إلى الحكومة الوزارية.

وحين اضطر للتعليق بعد هجوم غلاسكو، فعل ذلك ببساطة وجدية وكأنه يناقش جريمة خطيرة وليس عملا حربيا. هذا يطابق رفض براون لتعبير «الحرب على الإرهاب» والذي يعتقد أنه يمنح مكانة كبيرة لإرهابيي القاعدة. المعالجة الجديدة التي أزالت سخونة اللحظة فورا، ونشرت الهدوء بدلا من الذعر، لقيت ترحيبا عالميا وخاصة من المجتمع الاسلامي في بريطانيا، فقد ظهر إعلان في صفحة كاملة في عدة صحف وطنية بعد عدة أيام، بتوقيع المنظمات الإسلامية الرئيسية في بريطانيا، ترحب بجهود براون وتتعهد بتعاونها في جلب المذنب إلى العدالة. ولم يحدث مثل هذا على أيام بلير.

كما غاب التهويل عن معالجة براون لفيضانات منتصف الصيف في شمال ووسط إنجلترا، وانتشار مرض القدم والفم في الماشية والذعر المالي في منتصف سبتمبر الذي شهد هرولة أحد أكبر المقرضين البريطانيين، وهو بنك نورثرن روك (رغم أنه في هذه القضية الأخيرة جلب اختفاء براون أول الأمر نقدا حول عودة عادة الاختفاء عند المصاعب، إلى الظهور). شعر براون أنه يستطيع أن يعتمد على وزرائه، خاصة أنه كان قد اختار وزراء جيدين. حتى الصحف المعروفة بعداوتها اضطرت إلى الترحيب بفريق يوحي بوصول حكومة جديدة - حيث كان ستة وزراء منهم تحت سن الأربعين - وتبدو أنها تضع الرجل المناسب في المكان المناسب.

كما واجه براون صيت هوسه بالسيطرة، بتعيين عدة شخصيات من غير حزب العمال - وهي ممارسة شائعة في الولايات المتحدة ولكن لا سابقة لها في بريطانيا - بضمنهم مارك مالوك براون الذي كان في وقت ما رئيس اتحاد الصناعات البريطانية ونائبا سابقا للأمين العام للأمم المتحدة. في سبتمبر، سحب البساط من تحت أقدام كاميرون بالإعلان بأن اثنين من أعضاء البرلمان المحافظين وافقا على إشغال منصبي مستشارين لحكومة العمال (مع ثالث من الحزب الديمقراطي الليبرالي). كما أنه وخز المحافظين أكثر من ذلك، وأزعج من تبقى من اليسار في حزب العمال حين استضاف تاتشر نفسها على الشاي في رقم عشرة، بل وقف الاثنان معا أمام المصورين. وكان قصد براون الواضح هو التأكيد على أن الخيمة الكبيرة لحزب العمال الجديد ستكون من الاتساع بحيث تمثل شيئا قريبا من حكومة وطنية تتجاوز الحزب.

كان براون يدرك أن عليه أن يترك انطباعا قويا قبل أن تذهب الأمة في إجازة أغسطس. وبسرعة شرع في محو الجوانب المزعجة في إرث بلير، حيث أوقف خطة لبناء «كازينو سوبر» على طراز لاس فيجاس في مانشستر. وهكذا كسب الثناء من المحافظين الاجتماعيين في صحيفة الديلي ميل وكذلك قراء

الجارديان المعادين لأخلاق الثراء السريع فى عصر بلير. كما قام بخطوة كبيرة توضح انفصاله عن ثقافة البروباجندة، بإعلان سياسة الحكومة على أرضية مجلس العموم بدلا من تسريبها أولا إلى الصحف المتعاطفة. وكان ذلك الأسلوب المفضل لدى الستير كامبيل. وقد كشف عن برنامج للإصلاح الدستورى جعل منظمى الحملات الانتخابية يكاد يغمى عليهم، بضمنه وعد لتسليم السلطات التنفيذية الرئيسية - ومنها سلطة إرسال القوات للحرب - إلى البرلمان.

ولكن لم تكن النقلة أكثر وضوحا منها فى علاقته مع إدارة بوش. استخدم براون زيارته الأولى إلى الولايات المتحدة فى يوليو للإشارة، بوسائل باطنة وعلنية، بأن تغييرا قد حصل. قبل قيامه بالرحلة، حذر وزير الخارجية الجديد مالوك براون، من أن لندن لم تعد «مرتفقة على الركاب» فى بيت بوش الأبيض. وقد أنكر المتحدث باسم براون فى وقتها تلك الجملة بنعومة، رغم مايعرف عن براون من إعجابه بكل ما هو أمريكى.

قبل وصول الأطفال، كان براون يقضى عطلة كل صيف فى كيب كود، مختلطا مع أفراد متنوعين من عائلة كنيدى. وكان الفكر الأمريكى هو المؤثر الرئيسى فى تشكيل أفكاره، فقراءاته الواسعة كانت تشمل مفكرين محافظين مثل جيرترود هملفارب وجيمس كيو ولسون، وهو يتابع السياسات الأمريكية بتفصيل دقيق. بالتأكيد، من بين الاثنين كان براون هو الذى يميل إلى أمريكا وليس بلير، الذى كان يفضل البروفنس وتوسكانى. ومع ذلك فإن أفعال براون فى كامب ديفد أكدت حقيقة ملاحظة مالوك براون.

اختفت الملابس القطنية، والتخاطب بالأسماء الأولى والتصرفات الودودة غير الرسمية التى كانت تطبع اجتماعات القمة بين بوش وبلير. وحسب طلب براون، ارتدى رئيس الوزراء والرئيس بدلات رسمية وخاطب أحدهما الآخر بشكل رسمى. أراد براون أن يوصل رسالة أن العلاقة من الآن سوف تكون مجرد علاقة عمل. وقد ساعد عجز براون عن إجراء الأحاديث الخفيفة، رغبته فى ألا ينظر إليه على أنه «صاحب» بوش وأن «العلاقة الخاصة» سوف تكون بين بريطانيا والولايات المتحدة وليس بين رقم عشرة والبيت الأبيض. وكما علق أحد حلفاء براون فيما بعد « كان شيئا رائعا مشاهدة جوردون وهو يحول مثالبه الطبيعية إلى مكاسب».[3]

إضافة إلى ذلك أعلن براون أنه خطط لاستمرار سحب القوات البريطانية من العراق. وطبقا لذلك فقد شهد سبتمبر انسحاب ٥٥٠ جنديا بريطانيا من البصرة، وهكذا أصبح الوجود البريطانى فى العراق مقصورا على مطار البصرة. والأهم من ذلك أن براون شرح مفهومه المختلف تماما عما لا يريد أن يسميه الحرب على الإرهاب. والنقطة الجوهرية فيه هى البرهنة للرأى العام الإسلامى أن الغرب يقدم آمالا أكثر من الإسلام العنيف[4]. ومن هناك جاءت رحلة براون من كامب ديفد إلى الامم المتحدة، مسلحا بعزم ذكورى، للعمل على أهداف التنمية الألفية. يعتقد براون أن الغرب إذا اهتم بمحاربة الإيدز والفقر والمذابح الجماعية فى افريقيا فسوف لن تلقى دعاوى الجهاديين ضد القوى الامبريالية المتفسخة، آذانًا مصغية فى العالم الإسلامى.

لقد أدى الترحيب الحار الذى استقبل به براون حتى الآن، الى انهيار أسهم بلير: لقد أوضح رئيس الوزراء الجديد أن الامور يمكن أن تدار بشكل مختلف. والأكثر أهمية من ذلك، أن براون لا يرى نفسه يحكم فى الأيام الأخيرة لإدارة آفلة. وإذا كان زميلا صعبا لبلير «مثل قريب مجنون فى العلية، يقرع باستمرار على الأرض بالمقلاة، كما قال مساعد سابق فى داوننج ستريت - إذن ربما كان ذلك بسبب نفاد صبره ورغبته فى أن يحكم بدون إعاقة. الشىء الواضح الآن: أن طموحه لم يكن للمنصب الرفيع وإنما للسلطة، ويبدو أن لديه النية لاستخدامها. ■

الهوامش

(١) من أجل الاطلاع على بحث متحيز مماثل، ولكن هذه المرة إلى جانب براون، انظر كتاب روبرت بيستون (بريطانيا براون) الصادر فى لندن عن شورت بوكس ٢٠٠٥

(٢) من الممكن اكتشاف هدف مماثل فى تأليف براون الاسمى لمجموعة من الصور لدعاة ومتطوعين بريطانيين غير معروفين، والذى نشر بعد شهر من وصوله إلى داوننج ستريت: أبطال كل يوم فى بريطانيا (نشر أدنبرة /مينستريم ٢٠٠٧)

(٣) انظر مقالة ماثيو دانكونا «على الطريق مع جوردون بحثا عن القلوب والعقول» نشر فى السبيكتاتور، ٤ أغسطس ٢٠٠٧/.

(٤) قدم براون لمحة من هذا التفكير الجديد فى مقالة نشرها متزامنة مع لقائه الأول مع الرئيس بوش. انظر «شراكة للأبد» (الواشنطن بوست ٣٠ يوليو ٢٠٠٧)

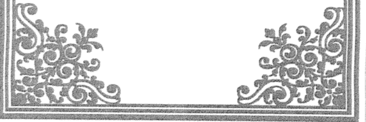


الديمقراطية فى فكر رواد النهضة المصرية

دراسة الديمقراطية فى مصر لا تتكامل إلا فى إطار الوعى بالتراكم الثقافى لتيار التنوير منذ بزوغ خيوطه الأولى رغم المصاعب الجمة التى واجهها هذا التيار فى تطلعه لبناء الأمة الواحدة على أساس العلم والعقل والديمقراطية والمساواة والحكم المدنى، كما يقول الأستاذ نبيل فرج فى كتابه «الديمقراطية فى فكر رواد النهضة المصرية» الصادر عن مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان (٢٠٠٧) وحكم هذا التراث الديمقراطى وحدد مستواه واتجاهاته مواقف أصحابه من التراث أو من الموروث والوافد. وكان هناك تباين واضح بين ٣ تيارات، الأول اهتم بالتراث العربى وحده، والثانى بالثقافة العصرية الغربية، والثالث حاول أن يأخذ بنصيب من الاثنين.

وقد أحسن المؤلف صنعًا عندما عرض على صفحات الكتاب مواقف رواد النهضة فى مصر من الديمقراطية لأن هذه المواقف جزء من تاريخ الشعب المصرى وكفاحه فى سبيل الديمقراطية بحيث يمكن القول بأن من عرض لهم المؤلف فى كتابه هم آباء الديمقراطية فى مصر.

ولأن النهضة المصرية الحديثة تجاوزت نطاق المحلى إلى العالم العربى، فإن المؤلف لم يفرق بين أسماء مصرية وأسماء عربية، فعرض لمواقف الأسماء البارزة سواء كانت مصرية أو عربية. وتنشر «وجهات نظر» بعض مواقف لهؤلاء الرواد.





"يوميات مقدسية"

سـليم تمـارى

▪▪ تظهر القدس العثمانية فى معظم الكتابات التاريخية المعاصرة كمدينة إقليمية فى أطراف الدولة العثمانية تتميز بنسيج اجتماعى طائفى ومتقوقع. ويصر العديد من هؤلاء المؤلفين على مطابقة الوعى القومى والاثنى بحدود الانقسامات الطائفية التى كانت ترسم معالم المجموعات السكانية داخل البلدة القديمة.

ويرافق هذا التقسيم الاثنى - الطائفى عادة تقسيم تجمعات المدينة داخل السور فى أحياء المسلمين والنصارى والأرمن واليهود. فى هذه الرؤية الضيقة نرى أربع حارات منغلقة تعزز حدودها آليات التضامن الطائفى والتخصص المهنى. والمدارس والتكايا، والطقوس والاحتفالات الدينية وفوق ذلك كله وفوق ذلك كله تحريم التزاوج والتصاهر خارج الدين والطائفة. وفى هذا المنظار فإن التعايش والحراك الاجتماعى المحدود بين هذه الطوائف بقى محصورًا فى آليات السوق «التجارة» والتزاور الاجتماعى حتى انتهاء الحقبة العثمانية.

وتبدو حداثة المدينة من هذا المنظار كنتيجة لانهيار النظام العثمانى أمام الثالوث الغربى: التغلغل الاقتصادى الأوروبى، والهجرة الصهيونية، ومشاريع التحديث الإدارى التى أدخلتها سلطات الانتداب البريطانية.

تقع أهمية مذكرات واصف الجوهرية فى أنها تصور حياة يومية جماعية للقدس تبلورت فى هذا النموذج التقليدى للمدينة، وتسلط الأضواء على رؤية مغايرة بديلة. هذه الرؤية تتمحور حول مظاهر الحداثة المرتكزة على ديناميات داخلية فى المدينة العثمانية فى بلاد الشام. كما أن الجوهرية يصور لنا وتيرة اجتماعية عاصرها شخصيًا داخل أسوار المدينة، تتسم بالحراك الاجتماعى والتداخل والتفاعل بين أفراد

صورة لقواس فى القدس



وعائلات الطوائف المختلفة لا تنعكس فى كتابات معظم المؤرخين للمدينة، بل على العكس فهو يورد القصة تلو الأخرى (راجع مثلاً رواية فصل الزوار المسلمين عن المسيحيين من قبل الشرطة البريطانية عند مدخل الحرم) التى تظهر - دون قصد من الكاتب - أن نظام الأحياء الطائفية، كتقسيم إدارى، هو فى الواقع من نتائج سياسات الانتداب البريطانى على فلسطين، ولا يرجع إلى تقسيمات «عضوية» من الفترة العثمانية كما هو شائع.

إن استعمال تعبير «الهجين» فى وصف المشهد الثقافى لمدينة القدس خلال فترة الحرب العظمى الأولى يحمل فى طياته عدة مشاكل. فالاستعمال الحالى للهجينية السائد فى العلوم الاجتماعية المعاصرة يشير تحديدًا إلى انتشار الهويات ذات الاثنية المتعددة القاطنة فى نفس الحيز الحضرى. وفى تبلور تعابير ثقافية مركبة فى نمط الحياة واللباس والطبخ والاستعمالات اللغوية. وهى بالأساس هجانة ثقافية نشاهدها اليوم فى المدن الكبرى فى الدول الصناعية وما بعد الصناعية التى اجتاحتها هجرات جماعية واسعة من العالم الثالث، مما نتج عنها تبلور هويات ثقافية ثنائية.

أما فى القدس العثمانية قبل الحرب العظمى فنشاهد - فى الرؤية الجوهرية لها - تشكل وعى طائفى محلى فى صراع أحيانًا وفى تآلف أحيانًا أخرى مع التيار العروبى القومى ومع النهضة الوطنية الفلسطينية فى مجابهة الحركة الصهيونية.

ساهمت بطريقتها الخاصة المذكرات الجوهرية فى رأيى فى إعادة النظر فى هذا الخطاب السائد حول الهوية الفلسطينية فى مجالين. الأول يتعلق بالافتراضات حول طبيعة الهوية الذاتية للمقدسيين بشكل خاص وللفلسطينيين والشوام فى هذه الفترة الانتقالية المهمة، وثانيًا فى تحديد علاقة الوجدان الدينى الشعبى بتبلور وتكوين الهوية الوطنية التى تتجاوز النطاق المحلى.

ومع أن المجتمع المقدسى كان يتسم بهوية دينية قوية الملامح إلا أن حدود التجمعات السكانية لم تأخذ شكلاً طائفيًا بالدرجة الأولى، ولا طابعًا اثنيًا (ربما باستثناء التجمع الأرمنى فى منطقة

القدس فى المذكرات الجوهرية
من مذكرات الموسيقى واصف جوهرية
(جزءان: العثمانية/ الانتدابية)
تحرير وتقديم عصام نصارى وسليم تمارى
القدس - مؤسسة الدراسات المقدسية - ٢٠٠٣ - ٢٠٠٥



صورة تسليم القدس.. تصوير: الأمريكانى كولونى

البطريركية الأرمنية)، بل أخذت طابع «المحلة». كما كانت تعرف الأحياء الأهلية فى الفترة العثمانية. وتمت إعادة صياغة وحدة المحلة فى فترة الانتداب لصالح نظام الحارات الرباعى - الذى ارتكز الآن على قاعدة دينية طائفية وتفرعاتها المذهبية الأصغر.

فحارة النصارى أصبحت مكونة من دير الروم وتوابعه، ومن تجمعات السريان والأقباط واللاتين، إلخ.. وفى الشمال الشرقى للمدينة داخل السور تم إطلاق اسم حارة المسلمين على المحلات (جمع محلة) التى سادت فيها أغلبية إسلامية، وهو مفهوم انتدابى مستحدث بدأ بتكريس التقسيمات الطائفية فى مواجهة تبلور الوجدان القومى فوق - الدينى.

ولكن التحدى الوطنى - القومى كان أحد الأطر التى بدأت بإضعاف الوجدان الطائفى. نراها هنا تتواجد مقابل علاقات المحسوبية والحماية والتكافل بين عائلات أشراف القدس وحلفائهم من الفئات المهنية والصناع والمستخدمين، كما هو الحال فى هذه المذكرات فى علاقة آل الحسينى مع عائلة الجوهرية. وهى علاقة استمرت من جيل إلى جيل.

تمتد مذكرات جوهرية الكاملة فترة ستين عاماً (١٩٠٤-١٩٦٨) من تاريخ القدس الحديث العاصف، وتغطى أربعة أنظمة حكم وخمس حروب. والأهم أنها تشكل معلماً لانتقال المجتمع الفلسطينى إلى الحداثة وخروج سكانها إلى خارج تخوم انغلاق المدينة المسورة.

كان والده، جريس (جرجس)، مختار الطائفة الأرثوذكسية الشرقية فى المدينة القديمة (١٨٨٤)، وعضواً فى مجلس بلدية القدس، برئاسة سليم الحسينى وفيضى العلمى. وكونه تدرب محامياً، فقد ألم بالقانون الشرعى الإسلامى وأتقن عدة لغات، بما فيها اليونانية والتركية والعربية. وقد عمل فترة قصيرة مخمن ضرائب حكومياً، إلا أنه تحول لاحقاً إلى العمل الخاص، فأصبح ملتزم حرير ناجحاً فى العيزرية، ومالكاً لمقهى عام على نهر الجريشة. كذلك كان صانع أيقونات ماهراً، وموسيقياً هاوياً، الأمر الذى يفسر تشجيعه لواصف على تعلم عزف العود منذ شبابه المبكر.

أما والدة واصف، هيلانة بركات، فتحدرت من عائلة أرثوذكسية بارزة كانت تقطن فيما أصبح يعرف لاحقاً باسم حارة النصارى. وبما أن جريس، والد واصف، عاش فى حوش عائلة بركات السكنى قبل انتقاله إلى حارة السعدية، فقد أصبح صديقاً لوالد هيلانة. وعندما توفى هذا الأخير فى سن مبكرة، تولى الشاب جوهرية العناية بولدى بركات، وتزوج هيلانة التى كانت تصغره كثيراً، عندما أصبحت بالغة.

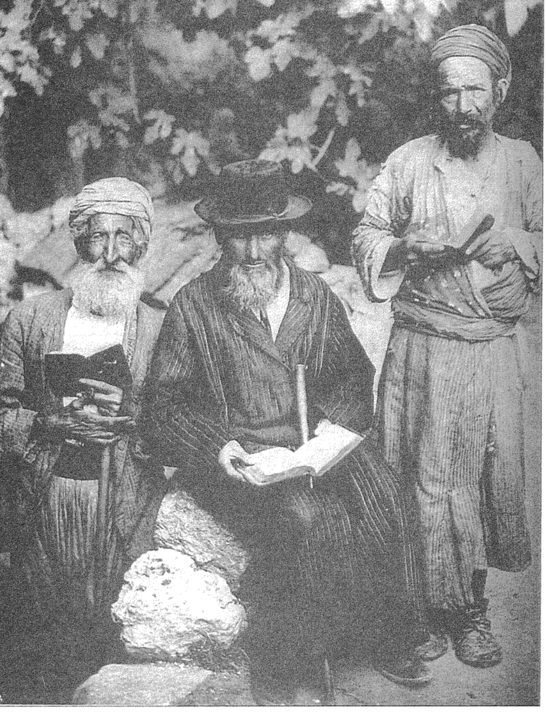
إن الصورة التى يرسمها واصف للحياة اليومية فى محلة السعدية (الواقعة بين باب الساهرة وطريق الآلام)، خلال العقد الأول من القرن الماضى، تشكل إحدى أكثر الوثائق قيمة عن الحياة الفلسطينية المدينية، على

يوميات مقدسية

الإطلاق. والوصف يوفر مصدراً أولياً من الدرجة الأولى بالنسبة إلى المؤرخ الاجتماعي والباحث الإثنوجرافي. والتحولات التى أدت إلى برجزة أنساق الحياة العائلية مصنفة زمنياً وموصوفة بالتفصيل الدقيق.

وتعزز رؤية جوهرية الذهنية لتقسيمات أحياء القدس. وكذلك تحديد التخوم بين الجماعات السكانية التى كانت قائمة فى شبابه، اعتقادنا بأن تقسيم المدينة إلى أربعة أحياء طائفية لم يكن يتوافق مع العرف السائد فى زمنه، وإنما كان تطوراً لاحقاً. وقد وضع البريطانيون الحدود الجديدة لأغراض المحافظة على التقسيمات بين سكان المدينة على أساس إيجاد توازن طائفى حديث بين المجموعات الطائفية والاثنية الأربع. وكان أساس هذا التوازن الحفاظ على الوضع القائم فى إدارة الأماكن المقدسة، التى جرى التفاهم فى شأنها فى أواخر العهد العثمانى، وجرى تفصيلها وتدوينها فى بداية حكم الانتداب على المدينة.

واليوميات تتحدى ضمناً هذا المفهوم المبسط لتركيب الأحياء، القائم على تنظيم العلاقة بين المقدسيين على أساس بيئتهم الدينية والإثنية. وفى تصوير واصف للحياة اليومية فى أزقة المدينة القديمة، يسترعى انتباهنا ضعف ذلك المفهوم على صعيدين: واحد يوحى بأنه لم يكن هناك تطابق واضح بين الأحياء والديانة: فنحن نرى اختلاطاً كبيراً بين الجماعات الدينية فى كل حى. وعلى الصعيد الآخر، فإن الوحدة الانتمائية الأساسية فى البلدة القديمة كانت المحلة. شبكة الأحياء ذات التخوم الاجتماعية، التى أبدى الناس فى داخلها درجة عالية من التضامن بين الجماعة السكانية. وقد تم التعبير عن مثل هذا التماسك فى الزيارات الدورية والمشاركة فى الطقوس، بما فيها الأعراس والجنانز. كما فى المشاركة النشيطة فى الأعياد الدينية. وهذا التضامن يضعف ثبات النظام الطائفى الموروث من حقب ما قبل الحداثة.

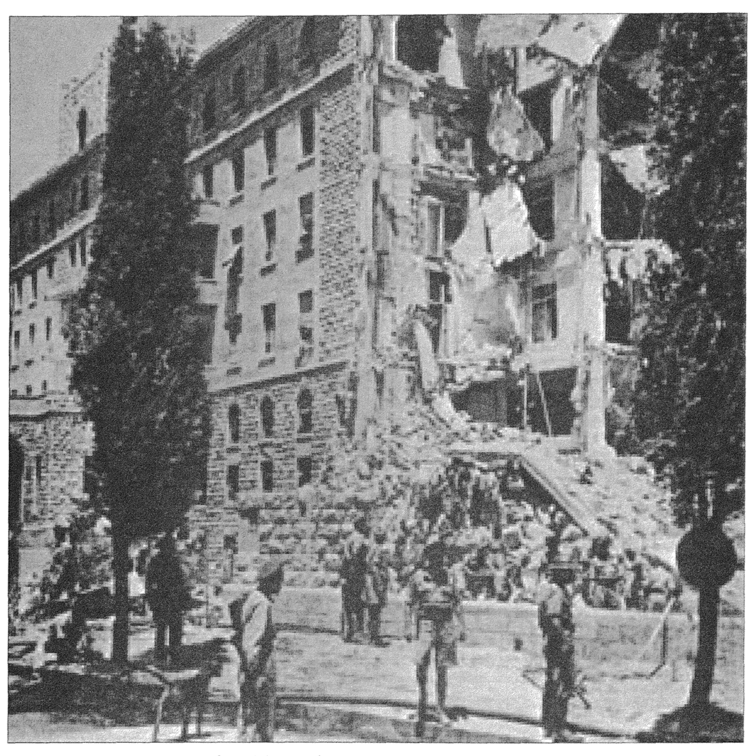


صورة لبعض من يهود القدس فى أواخر العهد العثمانى.. الصورة من ألبوم رقم ٦ من المجموعة الجوهرية

لكن الحدود الطائفية كانت تتزعزع أيضاً جراء نهوض الحركة الوطنية فى فلسطين: بداية فى سياق الحركة الدستورية العثمانية فى نهاية القرن، وخصوصاً بعد انقلاب سنة ١٩٠٨، الذى تلقى الكثير من الدعم فى دوائر المثقفين فى القدس، ولاحقاً فى الاتجاهات المناهضة للأتراك فى إطار الحركة القومية لسورية الكبرى. ويمكن التقاط هذه التحولات فى هذه المذكرات مصادفة وبصورة انتقائية. فجوهرية - الذى لم ينخرط فى أى حركة سياسية، لكنه كان عثمانياً وطنياً ثم لاحقاً فلسطينياً وطنياً - كان يؤمن بوضوح بأن التحرك نحو الحداثة (بما فيها الالتزام بمبدأ الوطنية العثمانية) مرتبط بالحراك السكنى إلى خارج المدينة من قبل الطبقات الوسطى الصاعدة. وكان أبناء الأعيان قد أسسوا قاعدة سكنية جديدة فى الشيخ جراح إلى الشمال. وفى منطقة الوعرية إلى الجنوب من المدينة منذ منتصف القرن التاسع عشر. وفى أوساط السكان اليهود كانت حركة مماثلة حدثت من خلال بناء الأحياء الجديدة فى مئا شعاريم ويمين موشيه، مؤذنة بافتراق وحدة الحال (الانتماء الوطنى) بين العربى الفلسطينى الحديث وبين الوعى الطائفى اليهودى، حتى قبل ترسخ الصهيونية فى أوساط سكان المدينة اليهود.

تنامى المدينة الحديثة

توفر يوميات جوهرية للمؤرخ الاجتماعى سجلاً معاصراً فيما يتعلق بتنامى المدينة خارج أسوارها أيضاً. ومع أن أحياء الشيخ جراح ويمين موشيه والوعرية، كانت قد أنشئت قبل زمانه، فإن واصف يروى قصة تنامى حى المصرارة وحى المسكوبية على امتداد طريق يافا فى صباه، ثم أعقبتهما أحياء الطالبية والقطمون فى الثلاثينيات من القرن العشرين. وكان شاهداً على تدشين الطريق الجديدة التى تصل المدينة القديمة بالمصرارة، برعاية رئيس البلدية فيضى العلمى سنة ١٩٠٦م. وشهد هذا التوسع - وآخر مثيل سبقه فى البقعة - انتقال مئات العائلات (كثير منها مذكور بالاسم هنا) إلى مبان حديثة من القرميد والأسمنت المسلح بقضبان الحديد. واستمر سكان جميع هذه المساكن الجديدة فى بناء أحواض تتغذى بماء المطر فى فنائها، لقضاء حاجاتهم اليومية فى فترات صيف القدس الطويلة والجافة. والى هذه الأحياء أدخلت أيضاً وسائل



فندق الملك داود بالقدس بعد نسفه عام ١٩٤٦. فى مجموعة صور عصام نصار الخاصة

الحداثة: الكهرباء - أولاً فى مجمع نوتردام فى مقابل البوابة الجديدة تماماً، والسيارة على طريق يافا، والسينما، وفوق ذلك جميعاً، الفونوغراف الذى أدخل جوهرية إلى عالم سلامة حجازى وسيد درويش.

والنتيجة هى صورة حميمية لحداثة القدس العثمانية فى اللحظة نفسها التى كانت الصهيونية على وشك الصدام بالحركة الوطنية الفلسطينية الناشئة. يروى جوهرية قصة دخول الفونوغراف والسينما إلى مقاهى المدينة سنة ١٩١٠، والدهشة التى مر بها عندما رأى الصور المتحركة أول مرة فى المسكوبية (وكان رسم الدخول بشلك عثمانى، ويدفع عند المدخل). وفى سنة ١٩١٢، رأى أول مرة عربة من دون حصان («سيارة فورد» يسوقها السيد فيستر من الكولونية الأمريكية) فى متنزه البلدية بالقرب من شارع يافا. وفى صيف سنة ١٩١٤، ركب حماراً مع والده إلى البقعة فى ضاحية القدس الجنوبية، ليشاهد هبوط طائرة عسكرية عثمانية فيقول: «... كانت المدينة مقفرة من سكانها فى يوم الصيف الحار ذاك. وجمع البائعون المتجولون ثروة من بيع الماء، ولسوء الحظ، تحطمت الطائرة فى سمخ (طبرية)، وقتل طياراها التركيان، الضابطان نورى وإسماعيل. وقد ألف واصف مرثية خاصة على شرفهما، والتى - كما يدعى - غُنيت فى جميع أنحاء البلد. وفى خريف ذلك العام، استطاع أن يتواجد فى جنوب القدس ليرى هبوط أول طائرة فى البقعة الفوقا. يقودها ضابطان، ألمانى وتركى.

وواصف الذى كان منخرطاً بعمق فى شئون الطائفة الأرثوذكسية العربية، يبدى مع ذلك تعلقاً فريداً فى الثقافة الإسلامية لمدينته. وترغمنا رؤيته على إعادة النظر فى المعرفة التقليدية بشأن بنية القدس الطائفية والمذهبية فى العصر العثمانى المتأخر. وعلى سبيل المثال، قصص لا حصر لها - الكثير منها فضائحى وهزلى - ترسم صورة حية لتعايش عميق الجذور بين عائلات مسيحية ويهودية فى قلب ما أصبح يعرف بالحى الإسلامى. ولم يكن ذلك تجاوزاً متسامحاً لأقليات ذمية تتمتع بالحماية، وإنما انخراط إيجابى فى شئون الجيرة، كانت تشكل ديانتهم اعتباراً ثانوياً بالنسبة إلى تراثهم المدينى الأوسع. كذلك ما من شك فى أن عائلة جوهرية على الرغم من وعيها العميق لتراثها الأرثوذكسى، كانت أيضاً ذات انتماء عميق للثقافة الإسلامية. وقد جعل جريس أبناءه يقرءون القرآن ويحفظونه فى سن مبكرة. وعندما مات فى أيلول/ سبتمبر ١٩١٤، رثاه خليل السكاكينى (بموت جوهرية انتهى عصر الظرف)، وتبعه الشيخ على الريماوى - صديقه الحميم: «لم أصدق أن روح الجوهرية تبقى فى (مقبرة) صهيون، بل تنتقل فى هذه الليلة إلى (مقبرة) مأمن الله»!!

ومثل هذا الموقف يتجاوز

بمسافة كبيرة أنماط التعايش العادية التي كانت رائجة في ذلك العصر. ويلاحظ واصف كيف أن عوانس من الطائفة الأرثوذكسية بدأن يتمتمن: «يوه.. يبقى هيك؟.. صاير مسلم.. يا أختي من كثر ما بيعاشر المسلمين!! إلا.. وهكذا انكسفت والدتي وحاولت أن تدافع عنه».

مقهى جوهرية

يدخلنا جوهرية إلى وسط اجتماعي مقدسي غني، في فترة ما بعد الحرب وفي العشرينيات، والذي يمكن وصفه أيضاً بأنه مجتمع طرب ومتعة. حفلات ليلية من تجمعات الندماء والرقص والتدخين.. تتكرر على امتداد المخطوطة. وقد قدمت العائلة مساهمة كبيرة لهذا الوسط الفني الاحتفائي من خلال افتتاح مقهى جوهرية سنة ١٩١٨، بالقرب من المجمع الروسي عند المدخل الجنوبي لطريق يافا. وقد جلب خليل، شقيق واصف، إلى هذا المقهى، البار مهارات كان اكتسبها في بيروت في أثناء خدمته في الجيش العثماني. وقد شملت هذه تقديم وجبة «مزة» خاصة مع طلبات العرق والماء المثلج، الأمر الذي كان تجديداً في القدس، وأصبح ممكناً مع إدخال مولدات الطاقة الكهربائية. وخلال أشهر على افتتاح المقهى، أصبح نقطة جذب رئيسية للباحثين عن الطرب في جميع أنحاء المدينة. واشتهر باستقدام أفضل المغنين إلى البلد، بمن فيهم الشيخ أحمد طريفي، ومحمد العاشق، وزكي أفندي مراد، وبديعة مصابني. وتعود علاقة واصف ببديعة مصابني، وزوجها نجيب الريحاني إلى هذه الفترة. وكانت مصابني تزور يافا في زيارات فنية من حين لآخر في أثناء الصيف، في طريقها من القاهرة إلى بيروت، وأحياناً قد تصل إلى القدس. بداية، التقاها واصف في صيف سنة ١٩٢٠ (ص ٣٦١)، عندما كانت تؤدي دورها الفني على مسرح/ ومقهى المعارف خارج بوابة الخليل مباشرة. وهو يسجل عدداً من مقطوعاتها الغنائية/ الراقصة التي كانت تؤديها بلباس شفاف. كما أدت عدداً من أغاني سيد درويش، التي كانت لها شعبية كبيرة، وخصوصاً سخريتها الاجتماعية بالأغنياء «الحق عل الأغنيا». وكان أحد المقاطع الشعرية الذي غالباً ما يلهب جمهور مستمعيها الذي بإعادته هو:

إمتى بقى نشوف قرش الشرقي
يفضل ببلده ولا يطلعشي

ولاحقاً، كان واصف يلتقي بديعة بصورة شخصية في حفلات حميمة في قصور أعيان القدس، مثل فخري النشاشيبي، ومصطفى الجبشة، أو في فندق سانت جون الذي كان يملكه حماه. وفي إحدى المناسبات، رافق واصف بديعة على عوده في حفلة امتدت طوال الليل، ابتدأت في مقهى جوهرية، واستمرت في بيت والده. وهي ليلة احتفظ بتسجيل فونوغرافي لها لولعه بها. وكانت بديعة واحدة من عدة فنانين مصريين ولبنانيين ممن أقام واصف علاقات بهم، بمن فيهم سلامة حجازي، وداود حسني، والشيخ يوسف المنيلاوي. وقد أصبح كثيرون من هؤلاء المغنين يتمتعون بشعبية في فلسطين مع استيراد الآلات الموسيقية الجديدة: بداية، آلة التسجيل الشمعي الأسطوانية، ومن ثم الغرامفون المسير يدوياً، الذي توضع عليه الأسطوانات البلاستيكية ذات الـ ٧٨ دورة في الدقيقة، والتي يشير إليها باسم فونوغرافات إديسون. ولدى بداية الحرب العالمية الأولى، كان في القدس عشر آلات كهذه فقط، ثمن كل واحدة منها نحو ٢٥ جنيهاً فرنسياً. وهي ثروة صغيرة في تلك الأيام، الأمر الذي يجعل الحصول عليها مقتصراً على عدد من المالكين القلائل. وخلال الحرب، بدأ عدد من مقاهي القدس يجذب الزبائن عبر شراء فونوغرافات وعزف قطع مختارة بحسب الطلب.

وقد وهب واصف صوتاً رائعاً، جعله مطلوباً كثيراً للأداء في الأعراس، حتى وهو في سن المراهقة. لكن حبه الأبدي كان للعود، الذي بحلول سنة ١٩١٨ كان أتقنه إلى الحد الذي جعله أكثر العازفين المنشودين في فلسطين، أو هكذا يدعي. وكان يعزف العود لأبناء نخبة المدينة أساساً، وعادة في بيوت خاصة يحتفظون بها لصديقاتهم. وقد احتفظ عدد من أبناء العائلات الأرستقراطية المقدسية - بمن فيهم آل الحسيني والنشاشيبي - بشقق خاصة لصديقاتهم في ضواحي المدينة الجديدة، والكثيرات منهن يونانيات وأرمنيات ويهوديات. وتشير مذكرات جوهرية إلى الكثير من وقائع المناسبات الاحتفالية التي أمضاها برفقة أبناء النخب الاجتماعية وصديقاتهم، برفقة مطربين مسلمين ومسيحيين ويهود.

هناك سمة أخرى للحياة الثقافية في القدس العثمانية يرد ذكرها هنا هي «الأوضة»، الشبيهة بشقة العازب في فرنسا. وكان من عادة الرجال العزاب من أبناء الطبقة الغنية في المدينة القديمة أن يستأجروا شقة مفروشة ذات غرفة واحدة، حيث كانوا يمضون مساءهم يلعبون الورق ويدخنون ويشربون. وفي ليالي الشتاء الطويلة، يحيون جلسات عود. ويسجل جوهرية عدداً من «الأوض» المعروفة جيداً في المدينة القديمة والشيخ جراح، حيث كان يؤدي موسيقاه. ولعدة أعوام، كان هو نفسه يحمل مفتاح «أوضة» حسين هاشم الواقعة خلف مقبرة ماميلا، حيث كان يعزف لسيدات روسيات ويونانيات برفقة راغب بك النشاشيبي (رئيس بلدية القدس لاحقاً) وإسماعيل الحسيني.

إن هذه الوقائع تضطرنا إلى إعادة النظر في صورة القدس في بداية القرن، التي كثيراً ما توسم - زيفاً - بأنها مدينة متجهمة ومحافظة وكئيبة من قبل الزوار والمحليين، على حد سواء (ويقتطف إدوارد سعيد عن أبيه، مستذكراً حياته المبكرة في المدينة قوله: «إن الشيء الوحيد الذي قاله عنها إنها ذكرته بالموت»). كيف نعلل هذا التناقض في صورة القدس؟ علينا أن نتذكر أن القدس كانت مدينة دينية، لكن ليست مدينة مغالية في تدينها: الأمر الذي يعني أن موقعها الديني ولد عدداً كثيراً من الصناعات والخدمات التي أقيمت لخدمة قطاع ضخم من الحجاج الزائرين، لكن سكانها الأصليين لم يكونوا بالضرورة أكثر تديناً من مراكز مدينية في المناطق الجبلية. فعلى سبيل المثال، كان لكل من نابلس والخليل والناصرة سمعة دينية أكثر تزمتاً من القدس.

لكنني أعتقد أن التفسير الأقرب لهذه الليبرالية الاجتماعية تكمن في مكان آخر. فرواية جوهرية تأتي من فترة سابقة لتاريخ المدينة، عندما كانت الفوارق الطبقية والامتيازات الإقطاعية تخلف مناخاً معيناً، تشعر الطبقة العليا فيه بأنها معصومة في أنماط سلوكها عن الضوابط الاجتماعية لجمهور العامة. وفي كثير من الأحيان، كان أبناء هذه النخبة يتباهون بهذا السلوك مثلما كان الحال مع الشراب في العلن، والعلاقات بين الجنسين من دون خوف من عقاب. ومصدر آخر من الحماية لمجالات الحرية الاجتماعية هذه هو أن القدس كانت لا تزال مدينة مغلقة إلى حد ما. ويظهر فيها تدفق محدود من القرى المحيطة، أو من جبل الخليل، من الفلاحين المهاجرين الذين خلقوا لاحقاً أجواء محافظة أصبحت المدينة معروفة من خلالها.


ختم ستورز كحاكم القدس العسكري

ختم البريد العثماني

تعددية الطقوس الدينية

تدعو مذكرات جوهرية القارئ إلى المشاركة في عالم من التسامح الديني والتعدد الثقافي اللذين يصعب استشفافهما في الأجواء السائدة اليوم من الانعزالية الإثنية والأصولية الدينية. لقد كانت فترة ما قبل القومية التي غمرت فيها الهوية الدينية «الآخر» في أعيادها وطقوسها. ويروي جوهرية عن فترة عيد الفصح كمناسبة للاحتفالات الإسلامية - المسيحية - اليهودية. وهو يفصل في وصف مواكب «أحد الشعانين» (التي كانت تتقدم من المسجد الإبراهيمي في الخليل إلى القدس). وعيد النبي موسى يُستحضر هنا أنه احتفال شعبي إسلامي، يندمج في عيد الفصح الأرثوذكسي الشرقي. وأناشيد «سبت النور» (في ذكرى قيامة المسيح) التي تعتبر أهم احتفال شعبي مسيحي في فلسطين، منسقة بصورة وثيقة مع الأعياد الشعبية الإسلامية. وكان الشبان المسلمون والمسيحيون يحتفلون بعيد «بوريم» «المساخر» في الأحياء اليهودية. ويصف واصف بدقة الأزياء التي ارتدوها في هذه المناسبة. ومرتين في العام، شاركت عائلات مسلمة ومسيحية، بمن فيها عائلة جوهرية، في الاحتفالات اليهودية على ضريح شمعون الصديق في الشيخ جراح (والمناسبة معروفة باسم «شطحة اليهودية»)، حيث كان «حاييم عازف العود، وزكي، ضارب الدف، يغنيان بمرافقة ألحان أندلسية».

لكن أهم الاحتفالات جميعاً كانت تقام خلال شهر رمضان. ويخصص واصف فصلاً كبيراً من مذكراته لوصف حياة الأعياد في الشارع، والأطعمة، وعروض الأراجوز الدرامية، والمصابيح السحرية، والكثير من مسرحيات الظل كان يؤدي بخليط من اللهجات التركية العثمانية والحلبية، التي كان المؤلف يعيد إنتاجها بأمانة. ومع أنه لا يقول ذلك صراحة، فإن بعض المسرحيات التي جرى تمثيلها، تضمن سخرية اجتماعية جريئة، ونقداً سياسياً مبطناً للنظام. وكان عدد من صانعي البضائع ومؤسسات الحلوى (مثل

زلاطيمو) يستخدم الحفلات لتقديم عروض تجارية، يغنيها ممثلو الظل، لترويج المبيعات.

كذلك كانت المدينة تحتفل بمناسبات موسمية لا صلة لها بالأعياد الدينية. ويحدد واصف مناسبتين علمانيتين: شطحات الصيف إلى سعد وسعيد، وزيارات الربيع لبئر أيوب. وأصبح موقع سعد وسعيد، فى الفترة ما قبل الحرب العالمية الأولى، المكان المختار للعائلات المسيحية والمسلمة للنزهة فى أوقات بعد الظهر من الصيف الحار. وقد شجعهم على ذلك بصورة خاصة تنامى القصور الجديدة حول المصرارة ومنطقة الشيخ جراح. وفى هذه الطلعات، كانت تستهلك كميات كثيرة من الشراب والأكل، وكانت تستمر، عادة، إلى ساعات المساء المتأخرة، عندما كان على المستمتعين أن يعودوا قبل إغلاق بوابات المدينة. وفى الربيع كانت هذه الطلعات تتوجه إلى بئر أيوب، عند ينابيع سلوان التحتا، حيث كانت عائلات القدس تجد مخرجاً من شتاء البلدة القديمة القاسى.

ومع تطبيق شروط وعد بلفور خلال الانتداب البريطانى، وصلت هذه الفترة من التسامح الدينى إلى نهايتها. فالحرية الوطنية الفلسطينية، بالرغم من كونها فى جوهرها حركة علمانية، بدأت باكتساب حماسة دينية. والسلطة الكولونيالية الجديدة بدأت تفسر الأنظمة بشأن السيطرة الدينية وحق الوصول بمصطلحات الانعزالية المذهبية. ومنع المسيحيون من دخول الأمكنة المقدسة الإسلامية، والمسلمون من دخول الكنائس المسيحية والأديرة بمرسوم عسكرى. وكانت العادة فى تلك الأيام بالنسبة إلى الشباب المقدسى - من جميع الأديان - الخروج إلى النزهة فى المروج الخضراء داخل منطقة الحرم. ومع دخول الانتداب أصبحت المنطقة محظورة. ويصف واصف مغامرة قام بها فى يوم ربيعى فى نيسان/ أبريل ١٩١٩، فى أيام الحكومة العسكرية البريطانية الأولى، عندما تظاهر بأنه «مسلم» (أو مسلمان بلغة الهنود) أمام حراس منطقة الحرم الهنود، بينما منع رفيقه محمد مرزوقة، ذو العينين الزرقاوين، من الدخول، لأن واصف أوضح لهم، أنه يهودى.



صورة لأحد أبناء فلسطين معلقًا على عود المشنقة أمام باب الخليل فى القدس فى حوالى عام ١٩١٥. المصور خليل رعد من مجموعة مؤسسة الدراسات الفلسطينية ببيروت

أبى يحفظ القرآن

عندما تَعْلَمُ بأن جدى خليل جوهرية توفى عندما كان والدى جرجس يلعب الكلول تعترف بأنه كان قاصرًا فتعلّم اللغة العربية ثم التركية ثم اليونانية لوحده وبدون مدرسة، وأخيرًا تعلم القانون وأصبح محاميًا معروفًا فى المحاكم الشرعية ومحاميًا فى المحاكم المدنية عند فتوحها بالقدس زمن واصف بك العظم من دمشق رئيس محكمة الجزاء. وقد سافر إلى استانبول فى ذلك الزمن مرتين عرفنى الرحلة الثانية كانت بوظيفة خاصة للبطريرك ذميانوس وكان معه المرحوم يعقوب سعيد وأخته أم جورج أدرنلى وكانت رحلته الأولى للتجارة فى الكارب.

كان حافظًا للقرآن ويحسن قراءته حتى إنه كان يصحح خطئى عندما كنت أراجع درسى فى القرآن فى البيت وأنا تلميذ فى المدرسة الدستورية، فإذا ما قرأت السورة قراءة غير صحيحة فكان يردنى من غرفة الصالون غيبًا فأرجع عن خطئى وهكذا كان شريكًا فى المحاماة مع داود أفندى الراغب ثم مع فرنسيس البينا، ثم مع بشارة طاسو فى يافا وكان هذا يزورنا وينام فى بيتنا عند زيارته القدس. وإنى لم أزل أحتفظ ببعض الوكالات باسمه ومن ضمنها وكالة من عائلة سرسق فى لبنان، كما أنى أحتفظ بأوراقه بخط يده التى لها علاقة بالمحاماة وإنى أؤكد للقارئ بأن خطه أفضل من خطى أنا صاحب هذا الكتاب وأن اسمه مدون كمحام معروف بالقدس فى مجلة خاصة كانت تصدر شهريًا فى الآستانة رسميًا. وأن وكالة سرسق وتيان فى لبنان باسم والدى مؤرخة.

البحرية العثمانية

أنهى نشوب الحرب العالمية الأولى خمسة قرون من الحكم العثمانى للقدس وفلسطين. وفى سنوات الحرب، مر واصف بأشد فترات حياته درامية: موت والده: بلوغه سن الرشد،

يوميات مقدسية

انتقاله إلى أريحا، تجنيده فى البحرية العثمانية - فى البحر الميت!

شهدت الحرب تجنيد الآلاف من شباب القدس فى الجيش العثمانى، بمن فيهم الكثيرون من الرجال المسيحيين المقدسيين، فمع إدخال إصلاحات التنظيمات سنة ١٨٣٩، وخصوصًا بعد إصدار «قانون الولايات» سنة ١٨٦٤، لم يعد أبناء الأقليات الدينية معفيين من الخدمة. وشهد واصف الكثيرين من أبناء عائلته القريبين، وأغلبية معارفه، يرسلون إلى الجبهة السورية. وضم هؤلاء أخاه الأصغر توفيق، الذى نقل إلى دمشق بعد فترة قصيرة من العزف فى الفرقة العسكرية التركية فى القدس، حيث أصيب بجروح بالغة فى المعركة، وأخاه الأكبر خليل، الذى خدم فى بيروت. ومع اشتداد تطويق الحلفاء للجيش العثمانى، انقلبت قيادته العامة، بإمرة جمال باشا، ضد القوميين العرب فى سوريا الكبرى. وكان خليل نفسه شاهداً على شنق عشرات الوطنيين العرب علنًا فيما سمى لاحقًا ساحة الشهداء فى بيروت.

أما بالنسبة إلى واصف، فالحرب كانت تعنى أريحا، والبحر الميت، وازدهاره المهنى الموسيقى. وفى سنة ١٩١٧، تسلم مهمته الأساسية الأولى، عاملاً لدى وليه، حسين بك الحسينى، فى إدارة تجارة الحبوب الخاصة به بين فلسطين والأردن، والذى كان العثمانيون أعفوا الحسينى توًا من عمله رئيسًا لبلدية القدس، وذلك لمصلحة ضابط تركى (ورأى واصف فى هذه الخطوة بداية تتريك نظام الإدارة العثمانى). وفى غياب معبر للبضائع على نهر الأردن، كانت التجارة تمر عبر البحر الميت فى مراكب يملكها آل الحسينى. ومع بداية الحرب، وضعت البحرية العثمانية يدها على هذا الخط الاستراتيجى، وجرى تجنيد واصف فى البحرية وهو فى السابعة عشرة من عمره (مع أنه يجب أن يكون الآن ابن ٢٠ عامًا . ويبدو أنه يخصم ثلاثة أعوام من عمره لأسباب غير موضحة). وقد أمضى واصف، خلافًا لأخيه، ونظرًا إلى مهاراته الموسيقية، أغلبية سنوات الحرب يمتع ضباط البحرية الأتراك وعشيقاتهم. وسريعًا ما أنشئ ميناء على الشاطئ الغربى للبحيرة، وأعطيت للجوهرية وظيفة قنطارجى، نائب الضابط المسئول عن وزن القمح المستورد، الذى كان يشترى من القبائل البدوية فى منطقة الكرك ويشحن عبر البحر إلى الجانب الفلسطينى. وقد أمضى واصف ما تبقى من سنوات الحرب «عسكرى حبوب» فى النهار، و«ضابط عود» فى الليل، كما يسمى نفسه. إلى أن أعفى من مهماته لدى هزيمة العثمانيين على أيدى الحلفاء.

لقد كانت تجارة الحبوب شريان الحياة للجيش العثمانى، ومصدر ثراء بالنسبة إلى آل الحسينى. ولضمان تزويد ثابت من شرق الأردن، ولتعزيز جبهة فلسطين ضد قيادة الحلفاء فى مصر، بنى العثمانيون ميناء على الضفة الغربية للبحر الميت، وكان ولى آل جوهرية حسين بك، وكذلك واصف نفسه منخرطين مباشرة فى بناء الميناء. وتضمنت العملية تجنيد عشرات الملاحين العرب من يافا، الذين حملوا معهم تقاليدهم البحرية وجلبوا عائلاتهم إلى أريحا، كما نقلوا برًا عدة سفن شراعية ومراكب من البحر الأبيض المتوسط. وقد أوجد حضور الملاحين جوًا ساحليًا مبهجًا من الشراب والغناء والمرح (بما فى ذلك حفلات الحشيش الليلية)، أقام أود جوهرية خلال سنوات الحرب. وبسبب قرب واصف من آل الحسينى، وربما بسبب مصادفة تعيينه فى حامية أريحا البحرية، كان شاهد عيان على زيارات قام بها أنور وجمال باشا لفلسطين فى سنة ١٩١٦ . وهو يذكر أيضًا حادثة هزلية، إذ حاول تقديم التبغ إلى جمال باشا، الذى لم يكن يُدخن ونال توبيخًا عسكريًا على سلوكه الأرعن.

إلا أن موقفه من قائد النظام العثمانى الجديد ملتبس. ففى أحداث سنة ١٩١٦، يصف الحماسة والمودة اللتين أبداهما السكان الفلسطينيون المحليون فى أريحا والقدس تجاه جمال باشا وغيره من أعضاء جمعية الاتحاد والترقى (ص ٢٥٥). ولاحقًا، يصف قسوة القادة العثمانيين فى محاولتهم سحق الحركة الوطنية. ولا شك فى أن هذا التناقض الظاهر عكس الغموض تجاه العثمانيين، الذى ساد فلسطين خلال الحرب، والموقف المتردد تجاه المستقبل، وهو غموض يصادفه المرء بصورة أكثر بلاغة فى مذكرات أخرى، موازية لمذكرات جوهرية، هى مذكرات خليل السكاكينى.

تنعكس تناقضات هوية القدس العثمانية فى تأسيس جمعية الهلال الأحمر سنة ١٩١٥، التى قامت فى الظاهر لكسب التأييد الشعبى فى فلسطين لمصلحة القوات العسكرية العثمانية ضد الحلفاء. وعلى الرغم من إشارات واصف الكثيرة إلى وحشية جمال باشا والثلاثى، فإنه كان مؤيدًا نشيطًا للجمعية، وعمل سكرتيرًا لأحد أعضائها القياديين، هو حمادة العفيفى (صفحة ٢٢٥). وكانت الجمعية، التى تمركزت بصورة بارزة فى المجمع الروسى المعروف بالمسكوبية، برئاسة حسين أفندى، الذى كان أجبر فى حينه على التخلى عن موقعه رئيسًا للبلدية، كما ضمت بين مؤسسيها عددًا من المواطنين البارزين، المسيحيين واليهود منهم: إبراهيم (أبراهام) عينتيبى. يتسحاق إليشار، سليم خورى، وديع كتانه، وضابطان قياديان من الجيش العثمانى. واستطاعت جمعية الهلال الأحمر من خلال حفلاتها الموسيقية العامة، وعبر الالتماسات المباشرة، أن تجمع مبالغ كثيرة لمصلحة المجهود الحربى ضد العدو البريطانى والفرنسى. لكن جوهرية يرى أن الجمعية كانت ترمى أيضًا إلى إقامة جسر بين مصالح الطائفة اليهودية فى فلسطين والحكومة العثمانية، قبل ظهور الصهيونية قوة فاعلة. وكان دور كل من إبراهيم عينتيبى، مدير شبكة مدارس الأليانس الإسرائيلية فى القدس، والآنسة لانداو، التى توصف بأنها «حلقة الوصل بين الطائفة اليهودية فى القدس والقيادة العسكرية العثمانية»، محوريًا فى توطيد هذه الروابط. ومن أجل هذا الهدف جندا عددًا كبيرًا من النساء المقدسيات الشابات، اللواتى ارتدين بزات عسكرية عثمانية احتفالية، تحمل شارات جمعية الهلال، والتمسن هبات عينية ونقدية للجيش. ويحدد واصف هوية عدد من هؤلاء «السيدات الحسناوات»، اللواتى طورن علاقات حميمة بأصحاب السلطة العثمانية العليا: الآنسة تيننباوم («إحدى أجمل النساء اليهوديات فى فلسطين»، صفحة ٢٢٦) التى أصبحت خليلة جمال باشا، قائد الجيش الرابع (وبعد الحرب تزوجت أبكاروس، مدعى عام القدس الشهير)، الآنسة سيما المغربية، التى أصبحت خليلة سعد الله بك، قائد حامية القدس، الآنسة كوب، التى أصبحت خليلة مجيد بك، متصرف (حاكم) المدينة.

مذكرات فى الميزان

توفر المذكرات الجوهرية مادة دسمة للباحث التاريخى فى عدة مجالات من أهمها: تبلور تراث موسيقى شعبى إقليمى يربط بين بلاد الشام ومصر، من خلال تطور تكنولوجيا الإنتاج الموسيقى السماعية (الاسطوانة الشمعية واللدنة، الغرامافون والمذياع) ومن خلال تكثيف التواصل بين المغنين والتخوت الشرقية القادمين من مصر إلى الشام، والهجرة المعاكسة وظهور المنابر المناسبة لهذه الحفلات الموسيقية. ومن أهمها الكباريهات والمقاهى. حيث يحتل المقهى نصيب الأسد فى وصف الجوهرية لأماكن الأداء الموسيقى لفنه وجمهوره.

وفى وصف الجوهرية للحياة اليومية التى عاصرها نكتشف . أو بالأحرى نعيد اكتشاف . مجتمع متغير لم يعد معنا . ولكنه يسلط الأضواء على تبلور حداثة المدينة الفلسطينية، وانعتاق القدس من حاراتها المحصورة داخل السور إلى رحاب الضواحى الجديدة إلى الغرب والشمال من البلدة القديمة.

وفى هذا الخطاب نكتشف أيضًا - وهنا تقع أصالة كتابات الجوهرية - أن الحياة الاجتماعية داخل السور لم تكن مكبوتة ولا متقوقعة كما هو سائد. فالعلاقات الجوارية هناك تمكنت من تجاوز الحدود الطائفية والإثنية وبشكل حميمى غير متوقع كما سيتضح من وصف الروابط التكافلية بين عائلة الجوهرية وآل الحسينى. ومع أن هذه العلاقات بدأت كعلاقة محسوبية فى العهد العثمانى، إلا أنها نمت واتخذت أشكال صداقات وروابط شخصية فى الفترة الانتدابية بعد انهيار النظام الالتزامى القديم.

الأهم من ذلك أن هذه المذكرات تتحدى النظرة التقليدية إلى مجتمع القدس بوصفه مجتمعًا محافظًا منغلقًا يعتاش من الأوقاف الدينية واقتصاد الحجيج. ونجد فى الجوهرية وجهين لهذا التحدى:

الأول: فى وصفه لمظاهر الدين الشعبى الذى يجمع بين الطابع الاحتفائى للمواسم والأولياء والمزارات والذى يدمج الموسيقى الشعبية مع الطقوس الدينية الأزلية لأتباع الديانات الثلاث مع بقايا التراث الدينى المخضرم والسابق للتوحيد (ربما تراث يبوسى كنعانى). وتتجلى فى هذه المواسم مشاركة أهل الطائفة باحتفالات الآخر كما نرى فى مواسم النبى روبين والنبى موسى وعيد الخضر (مار جريس)، حيث يشترك المسلم والمسيحى واليهودى فى إحياء الذاكرة الجماعية الشعبية.

ونراه أيضًا فى بروز ثقافة علمانية جديدة لدى أبناء فلسطين من الطبقات الوسطى أبدع الجوهرية فى الاحتفال بها والمشاركة فى صنعها. وهى ثقافة المسارح والمقاهى والأمسيات الغنائية. خاض المؤلف غمارها بداية فى فرقة الجيش العثمانى فى القدس ثم انتقل إلى أدائه فى موسيقى الأفراح والاحتفالات الخاصة، ثم شارك فى موسيقى المسارح العامة والمقاهى الجماهيرية.

إن المقابلة بين هذين المظهرين للحداثة ونتائجهما لافت للنظر. فالتوليفة الدينية للدين الشعبى (مثلاً فى احتفالات النبى موسى والنبى روبين الشعبية) تبلورت باتجاه قومى فى الصراع الدامى بين النزعة القومية العربية فى العشرينيات والثلاثينيات فى اصطدامها مع الحركة الصهيونية. من ناحية أخرى فإن الثقافة العلمانية الشعبية امتدت وتخدرت فى الأربعينيات واكتسبت زخمًا عندما أصبحت الجسر الواصل بين ثقافة فلسطين المدينية وثقافة الموسيقى والمسرح والسينما فى العالم العربى. ■



طـــــــارق البـــشـــرى

[١]

■■ يتعامل رجل القانون دائمًا مع نصوص، سواء بالنسبة لعمله النظرى والتفسيرى، وبالنسبة لممارسته التطبيقية فى القضاء والإفتاء، لأنه دائمًا يتعامل مع مبادئ وقواعد مصوغة فى عبارات عامة، كما أنه يتعامل مع وقائع وأحداث جرت وتمت ويتلقاها هو فى صياغات خبرية، فهو فى الأغلب الأعم لا يتعامل مع الحدث إبان حدوثه ولا مع الواقعة فى حال جريانها، ولكنه يتعامل معها عند الإخبار عنها بعد تمامها، ويكون جزء من عمله هو التحقق من صواب الإخبار عنها، وذلك فى مجال عمله التطبيقى. وتكون غاية عمله التطبيقى هى إنزال أحكام النصوص المصوغة فى مبادئ وقواعد عامة على ما أخبر به الواقع من أحداث ونوازل معينة، وذلك لتقرير المركز القانونى الشرعى لمن تلحقهم آثار الحدث بعد تمامه.

فثمة قاعدة عامة ومبدأ عام مصوغ فى نصوص وهو ما نسميه التشريع أو القاعدة القانونية، وثمة إخبار بواقع حادث صيغ فى نصوص أيضًا وهو ما نسميه الدليل الذى تحكمه قواعد الإثبات، ولكن شتان بين النوعين من النصوص من حيث الطبيعة ومن حيث طرائق التعامل مع كل منهما. وإن منهج التعامل مع النص يختلف حسب طبيعته وما أعد من أجله. تشريعيًا كان هذا النص أو إخباريًا يتعلق بوزن الدليل على ثبوت الوقائع.

والنص بعامة هو عبارات محددة بألفاظها يرد بها معنى من المعانى، وهو عبارات مكتوبة أو مروية تثبت برسمها ويتناقلها الناس بحرفها، وإن المتلقى لها يستخلص منها دلالات فكرية حول معنى من المعانى ويرتب عليها النتائج، بمعنى أنها تشكل صيغة من العبارات المحددة بكلمات وألفاظ تفيد معانى وتنتقل إلى الناس بالقراءة أو بالسماع، وهم

التشريــــع.. والإخبــــار



النص التشريعى يتشكل فى صورة نموذج قابل للتكرار بموجب طبيعته وبمقتضى أصل وظيفته المؤداة أو المقصود تأديتها. وهو أمر بشىء أو ناه عن شىء أو مرتب لأثر ونتيجة على فعل أو مقدمة



يتعاملون معها ويتفاعلون معها، وهنا يرد الفارق الأساسى فى النصوص، بين ما يمكن أن نسميه «النص التشريعى» الذى يتعلق بمبادئ وقواعد عامة، وبين ما نسميه هنا «النص الإخبارى» أو النص التاريخى الذى يتعلق بذكر واقعة أو حادث، ويقوم به دليل على ثبوتها أو نفيها.

النص التشريعى يتشكل فى صورة نموذج قابل للتكرار بموجب طبيعته وبمقتضى أصل وظيفته المؤداة أو المقصود تأديتها. وهو أمر بشىء أو ناه عن شىء أو مرتب لأثر ونتيجة على فعل أو مقدمة. والنص الإخبارى أو التاريخى يتشكل فى صورة إخبار عن واقعة أو حادثة نزلت، من وقائع الزمان الماضى أو الحاضر أو يمثل قولاً عنها أو تعليقًا عليها. فهو مثبت لوجوه ممارسة، وهو ذكر نازلة أو بيان موقف عينى أو فعل لبشر أو قول لبشر. ولكل من هذين النوعين أساليب مختلفة ومناهج متباينة فى التعامل.

[٢]

النص التشريعى نص معد لكى يحكم تصرفات الناس بعد صدوره سواء أكانت معاملات كبيع وزواج أو سلوكيات كصلاة وصوم أو عقوبات. وهو بأصل وجوده نص «متعد» وليس مجرد نص «لازم» بالمعنى اللغوى لهذين المفهومين، أى أنه نص لا ينفذ على مصدره فقط ولا تقتصر دلالته فى شأن من أصدره ولا تنحصر دلالته فى محتوى عينى له. إنما هو دائمًا يتعدى إلى الغير، بل إن المقصود من إصداره هو أن يتعدى إلى الغير ويحكم أنشطتهم.

والنص التشريعى يصدر فى الحاضر، أى فى الزمان الذى يصدر فيه، فلا ترد دلالته ولا أثره على الماضى الذى تم وجرى قبله. وذلك سواء أكان نصًا تشريعيًا إلهيًا ورد بالقرآن الكريم «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا»، وكذلك: «... إلا ما قد سلف»، بمعنى أن النص المحرم لزواج معين لا يسرى على ما سلف من زيجات مخالفة له. سواء أكان كذلك أو كان نصًا تشريعيًا وضعيًا ورد فى قوانين الدولة «مبدأ عدم رجعية القوانين». فهو دائمًا نص «قبلى»، أى يصدر قبل ما يتعامل معه من أحداث، من حيث استخلاص مفاده مما هو تال لصدوره وخاضع لمجاله، ومن حيث تطبيق دلالته على ما يعقبه.

بينما النص الإخبارى هو نص تاريخى، أى أنه ابن زمن حدوثه، هو نص لازم يتعلق بما أورد من وقائع وأحداث، لا يتعدى إلى وقائع وأحداث غير ما ورد به، ولا يحكم أحداثًا أو أشخاصًا غير من اشتملهم ببيانه، وهو من جهة أخرى يصدر فى الحاضر الذى صيغ فيه، وتنصرف آثاره ودلالته على الماضى الذى سجله، والذى يكون تم من قبل. فهو نص عينى تنحصر دلالته ومفاداته على ما شمله من واقعه ومن شملهم من أشخاص، وهو نص «بعدى»، أى أنه نتج وصدر بعد الحدث الذى يدل عليه، وليس شأنه فى ذلك شأن النص التشريعى الذى يصدر قبل الحدث الذى يدل عليه.

وهذه الفروق فى طبيعة كل من النصين أنتجت فروقًا كبيرة فيما يتعلق بمنهج تناول أى منهما وطريقة التعامل معه. ونحن فى عملنا القانونى التطبيقى ننزل حكمًا واردًا بنص تشريعى على واقعة أو تصرف وارد بنص إخبارى.

النص التشريعى هو نص نموذج، ودلالته معدة لكى تكون قابلة للتكرار، وآثاره معدة لتكون عابرة للزمن. لذلك يتضمن القدر اللازم من التعميم والتجريد، وأن يصدق على الأفعال المشار إليها فيه بأوصافها لا بأعيانها، وأن يصدق على الأفراد الذين يلحقهم حكمه بأوصافهم لا بذواتهم. ومن هنا كان أول درس يتلقاه طالب الحقوق عن نظرية القانون هو أن القاعدة القانونية لابد أن تكون عامة ومجردة، بمعنى أنه يتعين أن تعالج بطريقة تجعلها تسرى على الأحداث والأشخاص بموجب ما يتوافر فى أى من ذلك من وصف موضوعى. والنص هنا هو حكم يتعلق بأمر أو نهى أو بوضع مثل «كلما جرى كذا وجب أن يحدث كذا» فهو يضع شرطًا لتصرف أو يرتب نتيجة على تصرف، بغض النظر عن ذوات الأفراد وعينيات الأفعال.



والنص التشريعى بذلك يصوغ نموذجًا قابلاً للتكرار، وإن لم تكن فيه هذه القابلية فهو لن يكون نصًا تشريعيًا. وهو لن يكون كذلك إلا باشتماله على عنصر يتوافر مع توالى الزمن وتكراره، وأن يكون عنصرًا حاضرًا فى الأزمان التالية، يؤثر فى غيره ويتأثر به، مثل «إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه»، «إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير» (صدق الله العظيم) ومثل ما يرد بالقانون الوضعى «كل من اختلس منقولاً مملوكًا لغيره فهو سارق»، «يعاقب بالحبس مع الشغل على السرقات التى تحصل فى مكان مسكون»، «لا يجوز أن تزيد ملكية الشخص من الأراضى الزراعية عن خمسين فدانًا»، «كل عقد يترتب عليه مخالفة هذا الحكم يعتبر باطلاً»، «كل خطأ سبب ضررًا للغير يلزم من ارتكبه بالتعويض»، «يقرر القاضى مدى التعويض عن الضرر الذى لحق بالمضرور».

النص هنا صيغ صياغة تجعله نموذجًا لحالة وليس حالة بعينها، وهو بحسبانه نموذجًا يكون قابلاً للتكرار على كل ما يحدث من وقائع وتكون اتصفت بالأوصاف والأوضاع الواردة بالنص، ونحن عندما نتعامل مع مثل هذه النصوص يقابلنا نوعان من الأسئلة، نوع ينظر إلى عبارات النص وألفاظه أى إلى هيكل النموذج المعد وسمته ورسمه، ونوع آخر ينظر إلى الوقائع أو التصرفات أو الحالات التى تعرض على النص، أى أن المادة التى سيتعامل معها النموذج.

ففى النوع الأول من الأسئلة، عن تحريم القرآن الكريم للخمر، يقابلنا السؤال عما هو الخمر وما هو الميسر وما هو الرجس وما هو الاجتناب، وفى قانون العقوبات يقابلنا السؤال عما هو الاختلاس، ما هو المنقول وما هو المملوك ومن هو الغير، وفى قانون الإصلاح الزراعى يقابلنا السؤال عمن هو الشخص وما هى الملكية وما هى الأرض الزراعية، وكلها من أسئلة النوع الأول التى تتعلق بدلالات ألفاظ النص وعباراته، وباستنباط ذلك من المعانى اللغوية ومن المعانى الاصطلاحية التى يعبر بها أهل كل علم أو حرفة، وكذلك مما جرت به أعراف التعامل والتفاهم بين الناس فى كل صقع أو زمان. ونحن فى إدراك هذه المعانى نكون مازلنا نقف عند حدود نص جامد نتفهم دلالته فى ذاته فقط، سواء باستنباط المعانى من مقتضياتها أو باستقراء دلالتها من سوابق ما اشتملت عليه من حالات.

أما النوع الثانى فهو ينظر إلى الواقع الحادث، أى الواقع الذى جد وحدث بعد صدور النص التشريعى وينظر إلى ما يعتمل فى هذا الواقع وليس إلى العبارات فى ذاتها، لذلك تكون أسئلته أسئلة عينية تتعلق بالحالات التى يراد إنزال حكم النص عليها، وهى حالات مفردة أو ظواهر مخصوصة طرأت من بعد. وأسئلته هى من نوع، هل المادة السائلة التى أمامنا هى خمر، وهل الذبيحة التى نشاهدها كانت ميتة قبل حز السكين أم أثناء ذلك أم بعده، وهل الأرض المشار إليها مملوكة وهل هى زراعية وما مساحتها



ومن مالكها، إلى آخر هذه الأوصاف التى نستخلصها من الواقع المحسوس المحدد فى كل حالة على حدة، أو من خلال ظواهر مخصوصة جدت ونريد أن نعرف فى أى مركز شرعى أو قانونى يتعين أن نضعها.

[٣]

هذان النوعان من الأسئلة ومن وجوه النظر هما طرفا عملية تفهم النص التشريعى، وهذان الموضوعان ليسا منفصلين أحدهما عن الآخر، إنما هما متفاعلان يشكلان منهجاً واحداً فى فهم النص واستدعاء معناه مطبقاً على حالة معينة أو حالات مخصوصة. وإن ما نسميه تفسيراً للنص التشريعى أو اجتهاداً فى فهم دلالته أو فقه أحكامه، إنما يتعلق بهذه العملية مطبقة على حالة أو حالات معينة، أو أنه استخراج لمعانى النص التشريعى منظوراً فى فهمه إلى سوابق أعماله على الحالات التى طبق بشأنها. وفى كلمة، فإن التفسير هو تحريك النص الثابت على الواقع المتنوع والمتعدد الحالات. وهـو ما يصل بين ما تتناهى ألفاظه وعباراته فى ذاتها، بما لا تتناهى حالاته فى تنوعها وتعددها وإحداثها وتغيرها.

والنص التشريعى بذاته، أو بألفاظه وعباراته، هو دائماً نص محافظ، وسواء أكان نصاً قديماً أو جديداً، وسواء أكان نصاً ورد فى كتاب سماوى لا يلحقه التغيير والتبديل لوروده من خارج الزمان والمكان، أو كان وضعياً يضعه الناس فى كل حين ليحكم ما يتراءى لهم من شئون دنياهم فى كل زمان ومكان. هو نص محافظ لأن وظيفته التشريعية أن يحكم واقعاً يطرأ بعده، وأن يلزم حركة الواقع من بعد صدوره لكى تكون محكومة به غير خارجة عن ضوابطه، ولو لم يرد به حاكموه الواقع التالى عليه ما كان يصدر أصلاً، وحتى النص الوضعى الذى يصدره الناس لتغيير أوضاع فى نظم حياتهم ومعاملاتهم حتى هذا النص الذى قصد به تغيير البيئة الاجتماعية القائمة عند



صدوره، فهو أيضاً له وجهة محافظة ترد إليه مما يحمل من أحكام ثابتة وما يفرضه من ذلك على واقع تال، بأشخاصه وعلاقاته.

وإذا كان ذوو الفكر الوضعى الفلسفى يستكثرون أن يحكموا بمبادئ الشريعة الإسلامية، لأنها تشمل نصوصاً وردت فى مصادر تشريعية أبلغت للناس من ألف وخمسمائة سنة، أو من قبل ذلك كما فى أديان سابقة أخرى، فإن من النصوص الوضعية فى البلاد الغربية والتى تبنت الفلسفة الوضعية فى التشريع، إن منها ما يعود إلى مائتى سنة مثل القانون المدنى الفرنسى الذى صدر أيام حكم نابليون لفرنسا، ومنها سوابق تشريعية قضائية عرفتها بريطانيا مثلاً من مئات السنين، ومجموعات القوانين التى صدرت فى مصر سنة ١٨٨٣ بعضها ظل يعمل لسبعين سنة تقريباً مثل القانون المدنى القديم الأخذ من القانون المختلط الصادر فى ١٨٧٥ وهو الآخذ من القانون الفرنسى وبعضها بهذه المصادر ذاتها ظل يعمل من بعد عشرات السنين فى مصر مثل القانون التجارى والقانون البحرى. وعاصر كل ذلك، سواء فى فرنسا وإيطاليا، أو فى مصر، عاصر نظماً سياسية ودستورية واقتصادية ومستويات تطور فى الأساليب التقنية ومذاهب فكرية وثقافية وعادات عيش ونظم عمل، عاصر فى كل ذلك من التغييرات ما لا يقل حجمه ولا وزنه وأثره ما حدث فى العالم على مدى القرون السابقة، وعرف فى بلادنا نظم احتلال أجنبى ونظم استبداد وديمقراطية ونظماً رأسمالية واشتراكية، عاصر كل ما يعرفه القارئ من تطور وتغير فى عشرات من السنين كثيفة الأحداث مزدحمة الوقائع متغيرة العلاقات متنوعة الثقافات.

[٤]

هذا عن وجه الثبات فى النص التشريعى، وأما ما يتعلق بتعامله مع الواقع المتغير، فإن هذا الوجه من وجوه منهج التفسير هو ما يكسب النص الثابت حركيته وفاعليته، وذلك بالخاصة الأولى التى ذكرتها وهى أن النص معد فى صياغته لأن يتجاوز زمن صدوره بما يلاحق ما يستجد من حالات، وهو معد لأن يتجاوز حدود ألفاظه لكى ينسحب على حالات ذات تنوع، وكل ذلك يجرى بمناهج عقلية اجتهد رجال المنطق، وعلماء أصول الفقه وفقهاء التفسير لأن يضعوا لها الضوابط والحدود.



لقد وضعت مناهج لتفسير النص التشريعى بما يمكن من تطبيقه على الواقع المتغير وعلى الحالات المتنوعة، ولهذا الأمر مناهجه فى الفقه الغربى، مما ينقسم إلى مدارس ومذاهب، فيقال مدرسة الشرح على المتون والمدرسة التاريخية والمدرسة الاجتماعية وغير ذلك، وأساس الخلاف بينها فى ضبط المنهج يتعلق بثبات النص ومحدودية معانيه الواردة بألفاظه وعباراته وبتغير وقائع الزمان والمكان وتنوع الحالات.. وفى فقه الشريعة الإسلامية وضعت مصادر لاستخراج الأحكام مثل القياس وضوابطه الذى يضيف إلى الحالات المنصوصة حالات أخرى وكذلك المصالح المرسلة التى تشغل من المجالات ما يقع بين المأمور به والمنهى عنه وما يقارب كلا منهما، وكذلك الاستصحاب والاستحسان لمن يقول به وغير ذلك، كما وضعوا مذاهب فى تخريج الأحكام من خلال عباراتها ولاستقراء القواعد الشرعية العامة من الأحكام التفصيلية إدراكاً للمقاصد العامة الهادية فى التفسير وغير ذلك، ولا أريد أن أزيد فى أمر يدخل بنا إلى ما يخرجنا عن السياق العام الذى نحاول رسم خطوطه العامة.

والذى أريد أن أشير إليه فى هذا الحديث أن النص التشريعى له اتصال مباشر بزمان التطبيق، وليس بزمان الإصدار فقط، بل إن اتصاله بزمان التطبيق أكثر وثوقاً من اتصاله بزمان الإصدار، ونحن كلما أعملنا حكمه فى حالة عرضت فى لحظة زمانية ما كان هذا النص ليس ابن الزمن الذى صدر فيه بقدر ما يكون ابن الزمن الذى أعمل فيه، لأنه ليس ماضياً ولى، ولكنه حاضر فى هذا الزمن الذى نزلت فيه النازلة التى استدعت تطبيقه عليها. وإن أى واقعة تحدث فى تاريخ معين يمكن أن تتجمع فى حكمها مجموعة من النصوص وليس نصاً واحداً فقط، فواقعة قتل شخص مثلاً فى سنة ٢٠٠٧ يحكمها قانون العقوبات الصادر فى ١٩٣٧ بالنسبة للجريمة وقانون الميراث الصادر فى ١٩٤٣ بالنسبة لواقعة الإرث واقتسام المال الموروث، وقوانين المعاشات والتأمينات الصادرة فى ١٩٧٥ مثلاً أو ما بعدها بالنسبة لما يصرف لأولاده القصر وزوجته من معاش.

وهكذا، وكل من هذه القوانين صدر فى وقت مختلف عن وقت صدور الآخر، ولكنها تجتمع فى حكم الواقعة بصرف النظر عن تاريخ صدور كل منها، وهى تجتمع على ذات المستوى من الفاعلية بحسبانها كلها قوانين الحاضر بالنسبة للواقعة التى حدثت فى ٢٠٠٧ مثلاً، وأن أحكامها بحسبانها من «حاضر الواقعة» تتداخل فى التفسير وتبين الدلالات.



وهذا النص التشريعى يتجدد تطبيقه وتتجدد دلالاته وهو بتنوع الحالات التى تعرض له فى التطبيق تغتنى معانيه وما يستفاد منه من أحكام. وإنه مثل الكائن الحى الذى تكسبه الحركة والتعامل خصوبة وخبرة وثراء فى الأثر والدلالات. وفى العمل



القانونى التطبيقى نلحظ نصوصاً تصير ثرية جداً وخصبة جداً فى معانيها، ويمكن أن يوضع فى تفسيرها ما لا يكاد يحصى من الشروح، نلحظ ذلك مع طول المعايشة فى العمل التطبيقى حتى فى داخل القانون الواحد، وذلك بسبب كثرة تعامل الناس بما يخضع لها من أحكام، نتيجة أوضاع اجتماعية أو ثقافية أو اقتصادية، والكثرة تفيد التنوع وكثرة التداخل بين الأنشطة وتستثير الالتباس والعمل على إعادة الضبط والتحديد، وتستثير الأذهان لتبيين الضوابط والفروق وتحديد الآثار المترتبة على الوقائع والتصرفات.

وعلى سبيل المثال، فإن الدستور المصرى الذى صدر فى سنة ١٩٢٣ فيه مواد استغرقت جهوداً هائلة فى تفسيرها، وكان ذلك يعود إلى الصراع السياسى المحتدم إبان سريان الدستور بين أنصار التوسعة فى الحركة الشعبية وبين أنصار التوسعة فى سلطات الدولة والملك مثل المادة ١٥ الخاصة بحرية الصحافة، والمادة الخاصة بتنظيم الاجتماعات، وثمة نصوص ترد فى كتب الشرح والمجموعات القانونية تسرد سرداً مجرداً، فلا يكاد يلتفت إليها، مثل المادتين ١٦و١٧ الخاصتين بالتعليم فى الدستور ذاته. وعلى سبيل المثال أيضاً، أذكر منذ سنوات بداية عملى فى مجلس الدولة فى شبابى فى النصف الثانى من القرن العشرين، كانت ترد إلينا فى إدارة الفتوى بالمجلس المشاكل القانونية الخاصة بتطبيق قانون الإصلاح الزراعى وتحديد ما يستولى عليه لدى كبار الملاك، فكانت هناك نصوص تخضع لضغط كثيف فى التطبيق من كثرة المشاكل وتنوع الحالات التى تعرض وهى النصوص الخاصة بما تستولى عليه الحكومة من الأرض وما تسمح للمالك باستبقائه وما يعتبر مملوكاً للمالك وما لا يعتبر مملوكاً، مثل المادتين ٣ و٤ من القانون ١٧٨ لسنة ١٩٥٢ وما يليه. وكان ثمة مادتان لا يكاد يفطن إليهما قارئ القانون وهما المادتان ٢٢ و٢٣ منه الخاصتان بالحد الأدنى للملكية الزراعية وعدم جواز تفتيتها لأقل من فدانين وعدم جواز التجزئة لأن المتعاملين جميعاً ابتعدوا عنها ولم يلتفتوا إليها ويكاد ألا يكون أحد طلب تطبيقها.

أردت بذلك كله أن أشير إلى أن النص التشريعى لا يتصل بزمان صدوره فقط، ولكنه يكاد يولد يومياً مع كل حادث أو تصرف يقتضى استدعاء حكم هذا النص، ويعتبر عنصراً من عناصر الحاضر، حاضر الواقعة الحادثة أو التصرف الصادر مما يخضع لمجال انطباق النص التشريعى.

[٥]

أما النص الإخبارى فهو يثبت حدثاً أو ينبئ به، سواء أكان الحدث واقعة مادية أو كلاماً قيل أو كُتب أو علاقة ظهرت أو أمراً تنظيمياً جرى، أو كان شيئاً من ذلك تغير وتعدل، هو واقعة أو فعل لبشر أو قول لبشر. على أن يتعين أن نلحظ أن النص الإخبارى المعنى هذا ليس هو فقط الواقعة التى نزلت وليس فقط العمل الذى مورس، ولكنه أيضاً «الإخبار» بأى من ذلك بالكتابة أو بالرواية أو بأى صورة من صور التناقل أو التداول لما حدث.

فنحن هنا إزاء واقعة حدثت وحفظها بعد حدوثها ذكرها أو الإخبارعنها، ويتعين أن نتأمل فى هذا الشأن، فإن الواقعة فى ذاتها كان من شأن حدوثها أن تستوعب وتمتص فيما حولها من وقائع وأحداث وأن يذهب بها ويطمسها من بعد ما يتلوها من وقائع وأحداث تتلوها وتزيلها أو تغيرها أو تتراكم عليها بما يطمس تفردها وتبينها بحسبانها حدثاً متميزاً منظوراً إليه فى ذاته. ولكن ذكر الواقعة أو الإخبارعنها ثبتها أولاً، فصارهذا الذكر لها أو الإخبار بها مما يبقى النبأ عنا حتى بعد زوالها أو استيعابها فى غيرها مما يجرى حولها أو يتلوها. ثم إن هذا الذكر لها أو الإخبار بها يحملها بالتناقل خارج محيط حدوثها، سواء فى داخل الزمان الذى وقعت فيه إلى غير من تعاملوا مع وقوعها تأثيراً فيها وتأثراً بها، أو إلى خارج زمان حدوثها كله.

ونحن يتعين أن نتنبه هنا إلى أن ما تناقل، أى ما تجاوز محيط حدوثه مكانياً أو زمانياً، ليس الحدث ذاته واقعة أو تصرفاً، ولكنه الإخبار عنه هو ما تناقل وتجاوز محيطه الزمانى أو المكانى، وهذا الفارق فارق جوهرى، وهذا الفارق وضعنا مباشرة فى صميم «نظرية المعرفة» التى تعتبر باباً من أبواب الفلسفة وعلومها، وهى ببساطة تتعرض للمسألة الفلسفية الخاصة بطبيعة المعرفة البشرية للموجودات الكائنة خارج الإدراك البشرى وحدود هذه المعرفة ومدى مصداقيتها. ولكننا لا نتكلم فى هذا المجال الفلسفى، وإنما نعرض لفكرة التمييز بين الواقعة أو الفعل كما حدث فى ذاته وفى سياق ما أحاط به من أحداث سابقة ولاحقة ومواكبة، وبين إدراك الواقعة أو الفعل لدى من أثبتها ونقلها، أى لدى المخبر عنها حسبما صيغت لديه فى نص كلام مكتوب أو مروى وهنا تدخل فى مجال نظرية الإثبات فى القانون فيما يتعلق بالشهادة والإقرار وتبيين القرائن وغير ذلك ولكننى هنا لا أتكلم فى هذا المجال المتسع الأرجاء المتعدد الوجوه، إنما أتكلم فقط فيما يخص الفرق الأساسى بين ما يشكل نصاً إخبارياً وبين النص التشريعى، أتكلم عما يخص هذا الفرق من زاوية واحدة تتعلق بمناحى استخراج الدلالات وما يفيد فى ذلك.

والأصل فى الإخبار عن الحدث أن يكون لصيقاً به ولا يجاوزه، وإن كان الحاصل أيضاً أنه يتضمن أثراً أسبغه عليه من تحول على يديه الحدث إلى الخبر بالإدراك له وبالنقل، وهو أثر يرد من إنشاء الخبر وذكره، وهو أثر يحتمل قدراً من التحوير والتغيير، بالإضافة إليه أو بالاجتزاء منه أو بالتبعيض له بذكر بعض مظاهره دون بعض، فما لا يعتبر لدى كثيرين مما يكمل الحدث، قد يعتبر لدى آخرين أجزاء متممة ومكملة له وأن تكون من مقتضاه، كانتقال مال من يد شخص إلى يد شخص، يخبر بها معزولة عما يكملها من اتفاق أو أفعال غصب أو غير ذلك. والأمر أحياناً يدق فلا تكون الزيادة أو النقصان أو الاجتزاء مقصودة ممن أخبر بالحادث ولكنها تكون بسبب عدم تبين المخبر أو بسبب أن تكوينه العقلى المسبق وتجاربه السابقة لم تمكنه من استيعاب جملة ما يعتبر من أجزاء الحدث أو متمماته، مصداق ما ورد بالقرآن الكريم «أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى» صدق الله العظيم (سورة البقرة الآية ٢٨٢).



ثم هناك التشكل العقلى والثقافى وما يولده نوع الخبرات المتراكمة لدى من ينشئ الخبر أو ينقله بما يجعل المخبر يسبغ على الحدث من أحكامه أو تقاريره أو أوصافه التعبيرية ما يتحول به الحدث على يديه إلى الإخبار عنه وصياغته فى نص. فمثلاً واقعة أن جماعة من الناس تجمعت فى الطرق وصارت تهتف هتافاً ما، فهذا حدث، ولكن الإخبار عنه قد يورد له وصفاً، فهو انتفاضة أو ثورة أو فتنة أو تمرد شعب أو غير ذلك، وهذا الوصف هو ما أضافه الخبر إلى الحدث عندما صار نصاً، وهو يحمل أثراً واضحاً لمن نقل الحدث وحوله إلى خبر.

[٦]

إن النص فى هذه الحالة يكون وسيلة للإخبار بحدث، هو إدخال للحدث فى صيغة كلامية من صيغ التعبير بالكتابة أو المشافهة، وهو فى ذلك يحمل وصفاً للحدث، وصفاً ممن تولى صياغة الإخبار به، حسبما ذكر فى الفقرة السابقة، فثمة عدد من الخصائص للنص



الإخبارى (أو النص التاريخى) وهى خصائص لصيقة به لا تكاد تنفك عنه، ومنها:

أولاً: إنه نص يتعلق بحدث سابق عليه، أى أنه نص يكون معبراً ومخبراً عن حدث سابق، ومن ثم يكون نصًا تاريخيًا لأن وجود الخبر يفيد تمامًا وقوع المخبر عنه وأنه قد مضى. والأحداث نوعان من حيث الزمان نوع فورى الحدوث، أى يحدث بدءاً وتماماً فى ذات اللحظة بما يصعب معه فى تعاملات الناس الفصل الزمنى بين البدء والتمام، مثل الصور المعروفة عن تعبير الشخص الطبيعى عن إرادته القانونية أو أى قول يصدر من شخص معين أو قتل إنسان أو ضربه، ونوع ممتد يستغرق زمانًا يدركه الناس فى معاملاتهم العادية، مثل القرار الإدارى المركب الذى يتشارك فى إصداره عديد من الجهات أو المجالس أو المؤسسات، ومثل أحداث التاريخ بعامة كحرب مثلاً أو عملية انتخابات لمجلس تشريعى تستغرق شهراً أو شهرين. فالغالب فيها أنها أحداث ممتدة زمانيًا وليست من نوع ما يبدأ وينتهى فى لحظته، إنما هى تبدأ وتستمر فى التشابك وسط صراعات ومجادلات بين قوى عديدة، متعارضة أو متحالفة أو تتخلق فى مراحل التشكل حتى يكون تمام اكتمالها هو تمام انتهائها وبداية ما ولدت من آثار، ويكفى أن نضرب مثالاً على ذلك بحادث حرب أو حادث ثورة أو حادث بناء نظام سياسى.

وأن النص أو النصوص التى تخبرعن أى من الأحداث سواء أكانت أحداثًا فورية أو ممتدة إنما تكون مما يخبر عن ماض تنبئ به وتصفه، ووصف الحدث عند ذكره يبدو فى الغالب الأعم من الحالات لا مندوحة عنه، لأن الوصف يلتبس بالتعبير عن الحدوث. فأخذ المال من شخص إلى شخص لا يعبر عنه بهذا اللفظ إلا فى النزر اليسير من الحالات، إنما يقال أعطى أو استولى أو استرد أو تقاضى أو منح أو استلم، والغالب من هذه الألفاظ تحمل ظلالاً من معان تعبر عن رضاء أو كره فضلاً عن لفظ اقتحم أو اغتصب أو غير ذلك، والمهم هنا أننا نتعرض لحدث مفرد، ومهما كان له أو صار له من متشابهات فإنه معين بذاته وليس



نمطًا متكرراً، أو بمعنى أدق ليس المقصود عند الإخبار عنه ذكر جنس له أو نوع، إنما المقصود إفراده بذاته بما ينبئ عنه ويبينه، ولذلك فإن من يتكلم عنه أو يبحثه أو يتعامل معه بأى من وجوه التعامل إنما يتعين أن يدخل إليه فى ماضيه وينظر إليه ويستبينه فى بيئته وفى سياقه الذى حدث فيه وتفاعل معه.



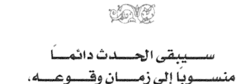
وهذا ما يفترق به تمامًا النص التشريعى عن النص الإخبارى أو التاريخى من حيث الطبيعة والخصائص ومناهج التعامل معه، النص التشريعى نتفهمه فى سياق ما يتلوه من وقائع، والنص الإخبارى نتفهمه فى سياق ماضيه وما واكب نزوله.

ثانيًا: النص الإخبارى بوصفه صيغة لإثبات حدث مضى أو تبيينه، يرتكز فى مصداقيته على وسائل التحقيق لأدلة الإثبات للوقائع والتصرفات، أو لمنهاج التحقيق التاريخى للأحداث، ووسائل التحقيق والإثبات فى مجال الحقوق والقانون معروفة للوالجين فى مجال هذا العلم بفروعه المدنية والإدارية والجنائية، كما أن مناهج تحقيق الأحداث العامة والتاريخية معروفة لذويها، وفيها نقد الرواة الذين تناقلوا ذكر الحدث ونقد الوثائق والمستندات التى دلت عليه واشتملت على ذكره فى مدوناتها. ودلائل الثبوت هنا تتراوح فى القوة والضعف، كما تتراوح فى نسبية الدليل ومدى حجيته، وفى مجال الحقوق فإن الفروق معروفة فى الحجية وطبقًا لمداها بين الإقرار على النفس أو الشهادة على الغير أو القرائن بدرجاتها المتباينة، وفى مجال علوم الاجتماع والتاريخ فإن ذكر الوقائع والأحداث يتوافر لها كذلك فى الحجية ما يتراءى من مدى حياد المصدر أو انحيازه ومدى مصداقيته، فيما عرف عنه ومدى ضبطه فى التثبت، وتقوى دلالة الثبوت وتضعف وفق ما يتبين فى هذا الصدد.

ومن ناحية أخرى أهم، فإنه متى ثبت حدوث الفعل، فيستحيل بعد ذلك إلغاؤه أو نفيه، لأنه فعل مضى وانتهى، ويستحيل إلغاء الماضى كما يستحيل تغيير وقائعه وأحداثه أو تعديل ما وقع.

والنص التشريعى يخالف النص الإخبارى (أو النص التاريخى) فى هذا المجال من طرفيه، فالنص التشريعى يحتاج للإقرار بقيامه ووجوده درجة أو حداً أدنى من اليقين فى الثبوت لا يمكن النزول عنها، وإلا انتفى النص التشريعى، لأنه لا يمكن أن يتحاكم الناس فى حاضرهم ومستقبلهم إلى ما لم يثبت لوجوده درجة عالية جداً من درجات اليقين المعتبر، سواء أكان نصاً دينيًا أو نصاً وضعيًا، وسواء أكان قانونًا أو عرفًا، كما أن النص التشريعى بخلاف النص الإخبارى له حجية مطلقة على من ينتفع به أو يضار به، أما النص الإخبارى فحجيته نسبية لأنه ابن واقع محدد ولد فى سياقه واكتسب مضامينه من هذا السياق المحيط به، وتحددت دلالاته العينية فى إطاره دلالة غير قابلة للتكرار، فهو ليس نموذجًا يتوالد مع الزمن.

وكذلك فإن النص التشريعى يمكن أن ينسخ إذا ثبت صدور تشريع تال له ألغاه صراحة أو تضمن أحكامًا مخالفة له، ويكون نسخه أو إلغاؤه من تاريخ صدور التشريع التالى المخالف حسبما هو معروف، وبسبب قيام هذا التصور فإن النص التشريعى كان إبان سريانه ممتد الأثر على ما يليه من أحداث وهو يحكم ما تلا صدوره من وقائع، أما النص الإخبارى أو التاريخى فهو حدث مضى وانتهى وليس له حاكمية وليس له أثر مباشر، يمتد فى المستقبل، بما يجعله نموذجًا قابلاً للتكرار، يمكن أن تكون له آثار واقعية ترتبت عليه، ولكن هذه الآثار تلحق به التحاق نتيجة بسبب أي نتيجة عينية ملموسة مفردة بسبب هو عينى وملموس ومفرد كذلك، دون أن يكون النص فى ذاته متجدد التطبيق على حالات لم تنجم عنه وإنما لاحقها بحسبانه تشريعيًا متجدد الحضور معها ومع كل حالة مماثلة تولد.



سيبقى الحدث دائمًا منسوبًا إلى زمان وقوعه، وسيبقى محك تقديره وفهمه واستخلاص دلالاته هو موقف الحدث مما واكبه



[٧]

وقد سبقت الإشارة إلى أن النص الإخبارى هو بوصفه صيغة ذكر لحدث ماض، إنما يحمل غالبًا وصفًا لهذا الحدث، وفقًا للدلالة أو الفحوى التى وقرت لدى من صاغ الحدث فى خبر مكتوب أو مروى، وأن الوصف أو التعبير الذى صيغ به الخبر الغالب أن تختلف أو تتنوع عليه وجوه النظر

من كتاب أو رواة أو باحثين، ناهيك عن أن يكونوا أطرافًا فى خصومة أو أن يكونوا من ذوى المصالح المتعارضة، وهنا يتفاوت ما تفضى إليه الدلالات والتى يمكن استفادتها أو استخلاصها من الحدث، لأن النص هنا إنما يكون صنعه من أعد الحدث أو شارك فى صنعه أو عاصره، أو يكون هو من أثبته من بعد أو علق عليه، فهو من ثم يحمل أثرًا لوجهة النظر الحكمية لمن قام بصياغته.



ولكن مع ذلك كله سيبقى الحدث دائمًا منسوبًا إلى زمان وقوعه، وسيبقى محك تقديره وفهمه واستخلاص دلالاته هو موقف الحدث مما واكبه وأحاطه من ظروف فى السياق الزمانى والمكانى له، وسيبقى صحيحًا القول بأننا إذا نزعناه من سياقه هذا فسيفقد دلالته ومعناه، ونحن لكى نفهم دلالة حدث ما تصرفًا كان أو واقعة، يتعين أن نحيط بأوضاع نشأته وظروف تكونه وما تجمع على تشكيله من أوضاع وما ترتب على قيامه من آثار، ونحن نكون أقرب لفهم هذا النص وأصوب فى استخلاص دلالاته كلما اقتربنا من طريق نشأته وتكونه، وكلما وصلناه بالأوضاع والأحداث التى صدر فيها، وهذا الوصل بأوضاع النشأة يكون هو ما يجلى الحقيقة بقدر الإمكان بشأنه ويخلص الخبر بقدر الإمكان بما يكون علق به من شوائب الأوصاف غير الدقيقة، أو المنحازة لطرف ضد طرف.

ومن هنا يتعين ملاحظة عدد من الأمور لاستكمال فهم دلالة النص الإخبارى، من ذلك سياق الحدث المنصوص عليه فى المجال الثقافى، أى مجال إدراك المتعاملين له بمعناه لغة ومصطلحًا وتعارفًا، وكذلك سياقه فى المجال الاجتماعى والسياسى إن كان حدثًا ينتمى إلى هذه المجالات، وسياق النص المصاغ به الخبر فى إطار ما كان يجرى به الخطاب بين من يوجه الخطاب ومن يتوجه له الخطاب، لأن وجوه التركيز فى الكلام ووجوه التفصيل والإجمال فيه تكشف عن طبيعة الجدل والحوار العام الدائر عندما وضع النص الإخبارى وصيغ به الخبر عن الحدث.

والخلاصة أننا نقترب من النص التشريعى أكثر من فهم دلالاته وإدراك معانيه كلما استطعنا أن ننقله أكثر إلى حاضرنا، وكلما أعملناه فى سياق هذا الحاضر، ولا شك أن أوضاع إصدار النص التشريعى فى زمانه وتتبع تعامل الأجيال السابقة معه فى أزمانهم المتوالية هى مما يساعدنا فى إيضاح دلالات هذا النص وقدراته فى توليد الأحكام منه، مما يسمى بـ «اختلاف الفتوى باختلاف الزمان والمكان»، إلا أنه يبقى أمر مهم وهو أن ثمة علاقة مباشرة بين النص التشريعى وبين الواقع المستقبل فى تطبيقه على الوقائع الحاصلة.

وبالمغايرة لهذا الوضع بالنسبة للنص الإخبارى فنحن نقترب منه أكثر فى فهم دلالاته وإدراك معانيه كلما استطعنا أن ننتقل نحن إليه فى زمان حدوثه وصياغاته، واستحضرنا بهذا الانتقال أكثر ما يمكن استحضاره من وقائع ماضية وأحداثه المحيطة به على المستويات الإدراكية الثقافية والاجتماعية، والحادث أنه فى النص التاريخى الذى يتعلق بأوضاع عامة سياسية واجتماعية، فكثيرًا ما يجرى إسقاط ثقافى من أوضاع الحاضر المعيش على الماضى الذى ينتمى إليه الحدث وتشكل فى ثناياه وصيغ الخبر فيه، وكذلك بالنسبة للنص الإخبارى الذى يجرى بين أفراد الناس فى تعاملاتهم الحقوقية يمكن أن يطغى فكرنا الحاضر على تفهم صياغات جرت فى الماضى عن أحداث جرت فى هذا الماضى، وفقًا لدلالات تعدلت وهذه عيوب وشوائب يتعين الحذر منها، وسيبقى الأمر الجوهرى هو أننا لن نقترب من فهم النص الإخبارى اقترابًا أكثر إدراكًا للصواب إلا إذا انتقلنا إلى زمانه واستوضحنا معانيه فى ذلك السياق، وبالعكس لن نقترب من النص التشريعى اقترابًا أكثر إدراكًا للصواب إلا إذا نقلناه إلى زماننا الذى يطبق فيه بحسبانه من عناصر هذا الزمان المتجدد. والحمد لله. ■



كتاب الزاوية

الديمقراطية ورواد النهضة

أديب إسحق

الملك إما استبدادى، وإما شورى. والشورى إما جمهورية، أو ملكية. وهذه مراتب الملك منذ كان القانون، ووجب حفظه، وخرج عن هذه المراتب الحكومة الفوضى إن صحت تسمية الفوضى بحكومة.

وما كل ملك بملائم لكل قطر. وما كل قطر بصالح لكل ملك. فالجمهورية وهى حكومة الشعب بالشعب، لا يحسن أن تكون فى قوم تولاهم الجهل. والملكية الاستبدادية، وهى حكومة الشعب بواحد منه لا يصلح أن تكون فى قوم بلغوا من التمدن والمعرفة غاية نبيلة، وإن كانت فلا تلبث أن تنقلب شر منقلب، كما جرى لحكومة لويس السادس عشر، وشارل العاشر. ونابليون الثالث فى فرنسا فإن حكومات هؤلاء الملوك، وإن وسمت بالشورية ظاهرًا، فقد كانت استبدادية باطنًا، وذلك ما دعا إلى نقضها، وثل عروشها.

ومن الحكومات من تراعى ذلك فتجريه إيثارًا لمصلحة بلادها وحرصًا عليها، ومنها من تمتنع عنه فتكره عليه.

ولقد عرف الناس الآن شرور الاستبداد، وترفعت نفوسهم بالعلم عن الرضى به، وصار الأمر شورى عند جميع الدول المتمدنة إن صحت تسمية الدولة المستبدة مطلقًا بدولة متمدنة. ولا يتعذر على العاقلين منا أن يزيلوا أفكار التعصب من أفكار الجاهليين، فنكون جميعًا أمة واحدة لا تتعصب إلا لوطنها، ولا تطلب إلا صيانته، وتنقض على صفحات قلوبها: فلتحيا الأمة، فليحيا الوطن.




سجاد ماك لكل الأغراض .. لكل الأجيال
Starfish
دواسات حمام
متواجد في مراكز بيع بواقي
قطع موكيت



سجاد أطفال
ISO 9001:2000
ISO 14001
ISO 18001
صدير المنتشرة في كل ارجاء مصر
شرقى
مطبوع
مشايات
ادة صلى
www.maccarpet.com

التقويل

مقالة فى هاجس الاستباق



خيري منصور

■■ إذا صحّ أن تاريخ العلم هو ذاته تاريخ الأخطاء فمن باب أولى أن تكون المعرفة كلها بمثابة اعتذارات متعاقبة عن منجز ناقص، لأن المستقبل ليس مجرد مجال حيوى لتجليات الماضى وتمدده، بقدر ما هو أحيانا قطيعة مزدوجة، مع المنهج والمحتوى، وحين قال الفرد وايتهد بأن البشرية محكومة على الدوام بالارتطام بأفق إغريقى، لم يكن يعنى أن الإغريق قادمون من المستقبل ليصادروا على كل مغامرة... والمعنى الوحيد الذى يمكن استخلاصه من تلك العبارة هو أن المغامرة الإغريقية لا الإغريق هى قدر الإنسان الذى يحاور شروطه.

وإذا كان التأويل مطلبا معرفيا بإلحاح، لأنه يغنى ويعدد فإن التقويل هو على النقيض منه رغم اعتباره فى بعض الأحيان وعلى نحو إجرائى أقصى مراحل التأويل..

فالتقويل، تعذيب النصوص على طريقة قاطع الطريق اليونانى بروكوست لتعترف بما لم تقترف، وهو أيضا تأبيد للماضى باعتباره النموذج الكامل، والتورط بفقه التقويل معناه أن يجد الإنسان نفسه مثقلا بحمولة من الأجوبة على كل أسئلته على اختلاف الأمكنة والأزمنة، وبذلك يكون قد حكم عليه بالبطالة العقلية لأن هناك من فكروا عنه وحلموا له... وعاشوا أيضا نيابة عنه.

التقويل هو التعبير الأدق كما نرى عن تاريخ داجن، يخلو تماما مما سمّاه هيجل المكر أو المباغتة غير المحسوبة.

وللتقويل تجليات فى الادب والفلسفة والعلوم ولا ينجو منه حتى الفن.

إنه شغف إنسانى لتحقيق هاجس الاستباق استرضاء لنرجسية قومية أو فردية أو أيديولوجية، وإذا كان القدماء قد قالوا أقوالنا كلها فتبا لهم كما قال دانتوس ساخطا....

إن التقويل الذى يتجاوز حاصل جمع الممكنات للنص أو الظاهرة أو الحدث.. هو مصادرة بامتياز، بل هو الماضى وقد استطال ليقضم ما تبقى من أشواق إنسانية للتغيير والكشف والاجتراح!

لنبدأ من ذلك التقويل العفوى. من نهايات مملكة الأمثال، حيث تم الوفاق على أن المثل حكمة تختزل خبرة أجيال، وما من شىء كالمثل يحيل إلى الذاكرة الجمعية، الذاكرة المصون من كل نسيان. فى مصر يقولون حين تأزف المناسبة.. «على رأى المثل»، وفى العراق يقولون «لم يترك أبو المثل شيئا لم يقله.. ثم يقول أبو المثل».. وأبو المثل هذا هو مصدره التاريخى الذى يعيد إنتاج نفسه فى كل مناسبة مماثلة، وفى الشام يقولون: مثل مايقول المثل.. الخ.



ها نحن إزاء معرفة أنجزت بكاملها فى الماضى، وقطرت فى مختزلات كلامية قابلة للحياة فى كل حين، لا شىء يتجدد إذن، مادام القياس ممكنا على الدوام ومادام النموذج الماضوى قد انغلق على نفسه فى تلك الخلاصات التى لايأتى المستقبل إلا بصفته مجالا حيويا لها.. ولكى يكرس مصداقيتها..

من هذا المبتدأ، تقويل الكلام المقول من قبل، من خلال دمجه بالحادثة المعادة.. أو بمعنى أدق المستعادة، فالبشر يمشون حول أنفسهم، ويعودون دائما إلى تلك المحطات التى ظنوا أنهم فارقوها.. هذا ما يشى به تقويل المثل حين يتم العثور على حادثة تتطابق مع معناه كدائرتين متساويتين فى القطر والمحيط، ومن خلال هذا الانطباق التام يتجدد المثل المقول من قبل ويستمد طاقة جديدة للإقامة فى الذاكرة، وحتى الشعر فى أعلى درجات (تقويله) حين يكون خلاصة لحكمة. متشبها بالمثل أو صائرا إياه فى بعض الأحيان، يتم تجريده من مصدره الذاتى، وتحل المرجعية الجماعية متجسدة فى الذاكرة الكلية محل الشاعر نفسه، ولو شئنا التعبير بشكل أدق لقلنا: يتم تجريده من شعريته تماما، وتقطر منه الحكمة (المَثَلية) لكى يعاد تقويله فى مناسبات ملائمة، إننا فى هذه الحالة أمام (آلية) عجائبية تقوم بتهجير القصيدة، أو بعضها. من زمانها ومكانها وذاتيتها إلى أزمنة وأمكنة وذاتيات مغايرة، بحيث يبلغ التقويل حد إعادة الكتابة.

إننا أمام (مكتوب) يتم اجتراره حين يتطلب الأمر ولأبى الطيب المتنبى حصة الغابة كلها وليس الأسد وحده فى هذا المضمار[1]، فهو الشاعر الأكثر استقطابا للحكمة، ولعله الشاعر الأكثر تداولا على هذا الصعيد، حتى بالنسبة له.. فهو يرى نفسه القائل المستمر، بل مصدر كل قول، الآخرون من الشعراء يشكلون فى مجموعهم أصداء له، يذكرون به كالمثال الأفلاطونى السماوى، الذى تتناسل صوره الباهتة وظلاله فى الأرض، إن سيلان القول فى حالتى الشعر الحكمى والمثل الشعبى يشبه إلى حد بعيد سيلان الزمن نفسه، وربما تخطاه كما فى إحدى مبالغات أبى الطيب المعروفة، بعد هذا المدخل، سنجد أنفسنا فى مواجهة التقويل الواعى القصدى، ذلك الذى أمثلته متناثرة بدءا من طرائق التفسير وانتهاء بإغلاق الزمان ومصادرة المستقبل على الحكمة التى تم تقطيرها فى الماضى، لقد كان الغزالى يقول:

(إذا بدا لك تناقض بين الدين والعلم فاعمد إلى التأويل ذلك خير من أن ترمى الدين بتهمة الضعف). هكذا تصدر الحاجة. وليس الرغبة حسب. فى التقويل عن هاجس احترازى، خشية أن تقدم



فى مصر يقولون حين تأزف المناسبة.. «على رأى المثل»، وفى العراق يقولون «لم يترك أبو المثل شيئا لم يقله.. ثم يقول أبو المثل».. وأبو المثل هذا هو مصدره التاريخى الذى يعيد إنتاج نفسه فى كل مناسبة مماثلة. وفى الشام يقولون: مثل مايقول المثل

سيرورة الواقع حرجا ميدانا لفكرة أبدية الصواب، والتأويل بهذا المعنى الذى يذهب إليه الغزالى يتضمن فى طياته كل أو معظم ممكنات التقويل، وربما كان التقويل أعلى مراحل التأويل، خصوصا حين تكون الفكرة المراد تأويلها قد قاربت النضوب، أو باعدت التجربة كثيرا بين إيحاءاتها وبين طبيعة الحادثة التى تستدعيها[2].

أبو ذؤيب الهذلى وهيجل!

الرواية التى وردت عن أبى ذؤيب تليق بالمأساوية التى ينضح بها حس زمانى جعل من (المنية) حيوانا آبداً لا تنفع معه التمائم ففى الرواية هلك لأبى ذؤيب خمسة بنين فى عام واحد أصابهم الطاعون، وفى رواية أخرى: له سبعة بنين شربوا من لبن شربت منه حية ثم ماتت فيه فهلكوا فى يوم واحد، واستبد به الحزن حتى قال إنه (الثامن) أو (السادس) الذى سيلحق بهم:

فغبرت بعدهم بعيش ناصب
واخال أنى لاحق مستتبع

إن ديوان أبى ذؤيب مفعم بهذا الاحساس التراجيدى بالزمن[3]. فالزمن قهار إنه (أداة) الموت أو لنقل إنه عدو البشر لأن الموت (ينمو فيه): يقول الناقد يوسف سامى اليوسف فى مقالة له عن الرثاء فى الشعر الجاهلى: ينم الرثاء الجاهلى عن جدلية فى العقل العربى، ويضرب أمثلة لعل أبرزها ما يقوله أبو ذؤيب نفسه:

«والدهر لايبقى على حدثانه» متوصلا إلى طرح السؤال. الذى استوقفنا. فى هذا الصدد، يتساءل يوسف: ما الفرق بين فهم شعرائنا للزمن على هذا النحو وبين فهم هيجل للجدل على النحو التالى «الجدل هو القوة الكلية التى تقاوم والتى لا يمكن لأى شىء أن يقف فى وجهها مهما يعد هذا الشىء نفسه محصنا ضدها»[4]؟

بهذا (التقويل) يجعل الناقد اليوسف من الجدل الهيجلى مجرد تكرار (منهاجى) لما قاله من قبل أبو ذؤيب أو (صفية الباهلية) إنه الهاجس الاستباقى نفسه، ذلك الذى يجعل المعرفة قد تمت فى الماضى كمحتوى ومضمون، وما القادم إلا فضاء لغوى لها.. أى مجالا مستقبليا لاستعادتها، إن فكرة (الفردوس المفقود) أو العصر الذهبى كما يسميه (هزيود) تعاد هنا وإن على مستوى آخر، يختلف. كميا. فقط، ولكى يستجيب الجدل الهيجلى لعملية التقويل، يتم أولا اختزاله إلى سطرين فقط، ولأن المقاس عليه شاعر. أبو ذؤيب. فإن الطريقة التى يتم بها اختزال هيجل هى من أقارب الشعر . الفقراء. أو لنقل البعيدين خارج العمومة والخئولة.

إن ما يجعل هذا التقويل القسرى الذى يقوم به الناقد (اليوسف) لافتا للانتباه. والنقض أيضا. هو موقف الناقد نفسه من مسألة مماثلة، ففى المقالة التى كتبها المستشرق (مالتر براونة). بعنوان (الوجودية فى الجاهلية)[5] يفسر هذا المستشرق الألمانى النسيب الجاهلى وفقا وانطلاقا من رؤية وجودية ومن غريب المصادفة ان يصوغ (براونة) سؤاله عن مطلع معلقة عبيد بن الأبرص على الشكل التالى:

«هل هذه الأبيات لشاعر قديم أم لأحد الشعراء الوجوديين فى وقتنا هذا؟» ويتوصل المستشرق الألمانى أخيرا إلى «أن ما يشغل الإنسان طيلة تاريخه هو خوف الفناء والتناهى».

يثور يوسف على تفسير براونة هذا، ويسجل ضده عدة نقاط يكفينا أن نشير إلى واحدة منها فقط هى اعتراض الناقد يوسف على تعامل المستشرق (براونة) مع الشعر الجاهلى كما لو كان مسلوخا عن أرضيته الاجتماعية ويفترض أن الشاعر يقف من الوجود موقفا أنطولوجيا.. الخ[6].

ما الذى فعله «براونة» أكثر من اليوسف نفسه؟ لقد صاغ سؤاله. الاستنكارى ــ بشكل مشابه تماما لسؤال اليوسف، لدى براونة يصبح (عبيد بن الأبرص) وجوديا معاصرا، من باريس أو الدنمارك لا فرق، ولدى اليوسف يصبح (أبو ذؤيب) فيلسوفا جدليا معاصرا، يرث المثاليين الألمان، إن اعتراض الناقد يوسف على (عصرنة) براونة القسرية لعبيد بن الأبرص لم ينبع، كما رأينا، من اعتقاد مغاير، لأنه هو نفسه لجأ إلى هذه العصرنة القسرية فى موقف آخر[7] يبقى لدى تفسير واحد.. هو أن اعتراض اليوسف على تفسير براونة منطلق من اختلافه مع سياق المقول.. اى مع السياق الاستشراقى الذى ورد فيه ذلك التفسير.. يعيننا على هذا الحكم ماسبق وقاله اليوسف فى كتابه (مقالات فى الشعر الجاهلى) عن ضرورة تخليص الشعر الجاهلى من (براثن) المستشرقين ولعل استخدام هذه المفردة بالذات (براثن) ترينا إلى أى حد يتطلب الأمر استعدادا للاستجابة لهذا التحدى. الحيوانى الشرس كما يشى استخدام مفردة (براثن).

نحن قد نعثر على أوليات أو (مبادهات) فى الجدل حين نقرأ الشعر الجاهلى رثاء كان أو غير ذلك، لكن الحماسة لن تبلغ بنا حد الجزم بأن (حدسا) شعريا مبهما فى قصيدة قادرة على الهجرة إلى المستقبل وبعد قرون عدة تصبح الفلسفة. أو أحد أهم منجزاتها النهاجية. مجرد صدى لذلك الحدس البعيد.

ذو الرمة ودافنشى

كثيرا ماينبئ الزعم بالاحتياز عن نقيضه تماما، وقد يكون هذا شكلا من أشكال التداوى، أو الترميم اللاواعى، ولعلم النفس ومدارسه الحديثة كلام لا ينتهى حول هذه المسألة:

فى المثال التقويلى التالى.. يتساءل د. عبدالله الطيب بصيغة لا تغاير صيغة السؤال عند كل من (براونة) و(اليوسف) أما تساؤل د. الطيب فهو عن الشبه الشديد بين بيت وصفى لذى الرمة.. وبين لوحة (لاجيوكاندا) أو(الموناليزا) لدافنشى، ولكى نفهم دوافع السؤال لنقرأ هذا البيت لذى الرمة:

كأن عمود الفجر جيد ولبة
بعيد الدجى من حرة الوجه سافر

وحسب تفسير د. الطيب لهذا البيت نقرأ:

«هنا صورة امرأة جميلة برزة، سافرة الوجه، على رأسها الخمار وجيدها ولباتها مشرقة ومن حولها سواد»، ويضيف: ما أشد ماتشبه هذه الصورة لوحة ليوناردو دافنشى (لاجيوكاندا) فهل وقع الحافر على الحافر؟ أم وقع إلى دافنشى بعض ماترجم إلى اللاتينية أو عنها من شعر (غيلان)؟[8].

ها نحن فى مواجهة تقويل مركب، ولكى يتم تفكيكه علينا أولا أن نشير إلى أن د. الطيب لم يجد فى موروثنا ما يكفى من الفن التشكيلى لأسباب معروفة، فلجأ إلى الشعر ليبحث فيه عن تعويض يتيح له التقويل، ولو رجعنا إلى شرح بيت ذى الرمة الذى يشكل مسودة أو (اسكتش) لوحة دافنشى سنجد أنه يقبل التقويل على كل صورة لامرأة جميلة (بالرغم من اختلاف معايير الجمال بين عصر وآخر)، ومن ناحية أخرى نجد أن د. الطيب لكى يستقيم له التقويل يخلع عن (الجيوكاندا) تاريخها على مستويين: المستوى التاريخى العام (عصر النهضة وما يعنيه على المستويات كافة) والمستوى الخاص الذى يشير إلى التاريخ الشخصى لهذه اللوحة بالذات والمدة التى استغرقها الرسم، وما أضيف إلى هذا التاريخ الشخصى للوحة من تفاسير سايكولوجية (دراسة فرويد لشذوذ دافنشى مثلاً)[9].

إن القفز على كل القرائن المصاحبة لميلاد اللوحة قد تم استجابة لهاجس (الاستباق) أو النزوع التقويلى الذى يسعى إلى جعل (المستقبل) مجالاً أو فضاء تتكرر فيه المعرفة، إنه مجرد فضاء، حيز سرعان ما يشغله الشاغل الأبدى لكل حيز.

أما المثير حقاً فى هذا المستوى التقويلى فهو التجاوز الجسور لكل الحدود بين فنى الرسم والشعر، ولتراث كل منهما ونقده ووسائل تعبيره.. إلخ، والتفسير الوحيد لهذه (الجسارة!) هو (إنابة) الشعر كموروث متحقق عن (الرسم) كموروث محتمل، ولقد شاء د. الطيب أن يفجر هذا (الاحتمال) عبر فن آخر مختلف أداة وطرائق وموروثاً![10].

إن أمثلة (التقويل) التى يقدمها د. الطيب فى كتابه عديدة، وبعضها يقبل المناقشة والاختلاف. الكمى. كمقارنة قصيدة كيتس (البلبل) بالقصائد العربية التى امتازت بمطالع النسيب، أو مقارنة قصيدة (بليك) عن النمر وقصيدة للمتنبى عنه.. الخ.

وأيا كانت درجة الصواب والخطأ فى مقارنات كهذه، فإن ما يهمنا منها هو باطن نيتها، المغاير تماما للهدف المعلن عنه، فإذا كان شاعر قديم قد قال قصيدة ثم وجدنا ما يشبهها فى الآداب الأوروبية بعد سبعة قرون فإن هذا معناه أحد اثنين:

إما أن يكون الشاعر الاسبق بسبعة قرون مؤثراً وماساً لشعراء أتوا بعده بقرون.. وهذه مسأله طبيعية.. ولعلها النية المعلنة.

أو أن يستمد الشاعر الأقدم أهميته أو مصداقيته من شاعر أتى بعده بقرون، (وهذا باطن النية).. وفى هذه الحالة الأخيرة يضيف المقول للمقول مستوى ثالثا صعباً، من شأنه أن يقلب المشهد كله.. ويجعل كل مقارنة ذات هدف (تقويلى) يمجد الماضى تستدير على أعقابها لصالح الجديد المكرر والموصوف بالتغذى على خبرة السابق الرائد.

عندما يتوقف الزمن

فى الكثير من القصائد العربية الحديثة التى استخدم شعراؤها (أسطورة يوليسيس) يتخبط الزمن، منتظراً بدوره عودة البحار الى المرأة المترقبة عودته مع الأمواج على الشاطئ.. وقد قارنت فى أحد المقالات، بين هذا المستوى من الاستخدام السكونى، الاتباعى للأسطورة وبين استخدام شاعر يونانى معاصر (ريتسوس) وكان مثيرا لدهشتى، فى الأقل، أن أجد هذا الشاعر يعيد صياغة أسطورة أسلافه مشبعا إياها من روح عصره. حيث لا ينتظر أحد أحداً.[11].

وإذا كان هذا هو الشأن مع الشعر، فهناك ما هو أكثر اثارة للدهشة، فالفكر نفسه يذهب أحيانا ضحية وهم مماثل.

وليكن مثالنا متعلقا بأهم حدث فى تاريخنا المعاصر.. ما سمى نكبة فلسطين عام ١٩٤٨، وما كانت تشير إليه كلمة نكبة من إبهام ميتافيزيقى، يضع هزيمة تاريخية فى سياق



المقول قد يأخذ شكل (مثل) أو (شعر حكمى) أو (نكبة) أو أى شىء آخر.. ومن ثم يبدأ برحلات متكررة لاستعادة معناه.. وهو أشبه ببئر أسطورية لا تنضب، يكفى الظامئ أن يرمى به حصاة ليطفر منها الماء لكن الشىء غير المتوقع من تكرار رمى الحصى هذا أن تصبح البئر نفسها حصاة عملاقة يابسة



أحداث طبيعية كالزلزال والبراكين والكوارث التى لا دخل للإنسان فيها.

فى (ربيع) عام ١٩٤٨ إن كان لذلك العام ربيع حدثت الهزيمة وتم النزوح وكتب الكتاب والشعراء والساسة الكثير.. كان من بين أبرز ما كتب فى ذلك العام (معنى النكبة) لـ قسطنطين زريق، وكتب يومئذ فى مقدمة كتابه يقول:

«ليست هزيمة العرب فى فلسطين بالنكسة البسيطة أو بالشر الهين العابر، إنما هى نكبة بكل ما فى هذه الكلمة من معنى»[١٢].

بعد عشرين عاما حدثت النكبة الثانية، وكان من الطبيعى أن تصدر الطبعة الثانية من كتاب معنى النكبة، على هيئة كتاب جديد عنوانه (معنى النكبة مجدداً)[١٣] كلمة واحدة أضيفت إلى العنوان القديم وهى (مجدداً) كلمة تعادل عشرين عاما بكل ما فيها من ثورات وإرهاصات وانقلابات وتحولات و..و.. لكن ما علاقة هذا كله بالتقويل موضوعنا المحورى فى هذه المقالة[١٤].

لنعد الى مقدمة الكتاب الصادر بعد عام ١٩٦٧، يقول المؤلف «واليوم عدت إلى هذا (المعنى) أى معنى النكبة فوجدته ينطبق بجوهره على الحالة الحاضرة، ثم يعيد المؤلف كتابة الأسباب والنتائج وما يتفرع عن كل منهما».

هنا نجد شيئاً مشابهاً لما يقوله المتنبى:

أجزنى إذا أنشدت شعرا فإنما
بشعرى أتاك المادحون مردداً

والنكبة هى التى تأخذ دور الشاعر، مصدر القول هنا أنها تعيد إنتاج نفسها فى معزل عن البشر المنكوبين الذين وقع فعلها عليهم، فهى حدثت عام ١٩٤٨، إذن كل ما سيقال عند تكرارها هو تقويلها هى، أنها الأفصح والأكثر إبانة، وهكذا تتولى هى نفسها أيضا تنقيح الطبعة الثانية عن تفاصيلها وأسبابها ونتائجها... إلخ.

أردت من خلال هذا المثال الأخير أن أضيف شاهدا إلى أن التقويل بمستوياته المتعددة والمركبة.. والمعقدة ايضا.. فالمقول قد يأخذ شكل (مثل) أو (شعر حكمى) أو (نكبة) أو أى شىء آخر.. ومن ثم يبدأ برحلات متكررة لاستعادة معناه.. وهو أشبه ببئر أسطورية لا تنضب، يكفى الظامئ أن يرمى به حصاة ليطفر منها الماء لكن الشىء غير المتوقع من تكرار رمى الحصى هذا أن تصبح البئر نفسها حصاة عملاقة يابسة.. أما الماء فمطرود على جانبى الفوهة وفى أفواه السائلين!

الماضى القادم

هل كان شكسبير يعرف بأنه سوريالى؟ وبماذا يجيب هراقليطس حين يسأله أحد المعاصرين فى (لقاء مفترض) عن انضوائه الأيديولوجى فى القرن الحادى والعشرين؟

هناك على الدوام نزوع من الحاضر لكى يتأصل ويبحث عن أسلاف منسيين تحت غبار الكتب أو فى المتاحف، الصوفى الإسلامى كشكسبير وهراقليطس لم يكن يعرف أنه أحد جذور قصيدة النثر، ومواقف، «النفرى» ومخاطباته رغم احتضانها الحانى لتفسيرها المعاصر فهى لم تكن تطمح إلى مثل هذه التفاسير والتصنيفات، والسهروردى ما كان يعلم بأن أحد نصوصه (الغربة الغربية مثلا) سيصبح ماضياً معاصرا يتاخم ويزاحم أحدث النصوص فى هذا القرن.

هل نحن الذين (نقوّل) هؤلاء ما لم يقولوه؟ أم تراها نصوصهم المفتوحة على آفاق الأزمنة هى القابلة للتقويل والتأويل؟.

ما من واحد من أسلاف الفلسفة والشعر إلا ووجد من يصنفه ويضعه فى سياق يتخطى ذاته (المفردة) حتى بات هؤلاء... أو هكذا يخيل لى - مندهشين أمام الخرائط والخانات التى حلوا فيها.

. من هنا تأخذ قولة برنارد شو الشهيرة: أن «المسيح ليس مسيحياً، مغزاها - ويصبح «فرويد» بهذا المعنى ليس فرويدياً، وهيجل ليس هيجلياً... الخ.

وذلك ببساطة لأن البشر قادرون على تحويل الأفكار الكبيرة تبعاً لمصالحهم، وما يسود من ثقافات فى فترة ما. لهذا ازدهرت (الانتقائية) دائما، وأخضع الموتى لعمليات جراحية واسعة بما يلائم حاجة الأحياء... فاستؤصلت أفكار وأضيفت أخرى، لا أجد تفسيرا لنزوع الحاضر نحو تأطير الأسلاف واختزالهم فى اتجاهات وأنساب فكرية غير ميل خفى يضاف إلى طاقة التبرير لديهم.... هذا الميل هو السيطرة على ماء المحيط بصبه فى زجاجات ذات أشكال، وتحويل الغابة إلى حزم (ناشفة) قابلة للحفظ، والسهولة التى تقدمها عملية التأطير متأتية من إحساس أهل الحاضر باستحالة السيطرة على تراث المعرفة بدون (التأطير والقطعنة والاختزال) الثالوث اللعين الذى تفقد الذات العارفة أهم ملامحها من خلاله.

من هنا كان خلق السلالات والعائلات الفلسفية والفنية بمثابة تسهيل لتداول المعرفة على حساب (العارفين) وجعل التيمات أسساً لهذه المعرفة بحيث ينضوى الأشخاص - مفكرين وشعراء وفلاسفة- تحت هذه الخيام العملاقة فلا يصعب حصرهم ولا يفلت أحد منهم من (القطعنة) والتدجين المنهجى.

ربما لهذه الأسباب... أو غيرها كان «سورين كيركفورد» يرفض أن يدرسه أحد مع آخرين، أو أن يحشر فى سلالة فلسفية مهما بلغت عراقتها، لقد أراد من وجوديته(الكاثوليكية) أن تكون جزيرة وحدها فى محيط تتداخل فيه الأمواج ويمحى أثر الخطوات قبل أن يبدأ، وهو يذكرنا بإسلام (أبى ذر) الذى شاءه صاحبه أن يكون على طريقته منعزلا، حزينا وعلى سيمائه نذير اغتراب.

إن ظاهرة أبى ذر فى إسلامه و«كيركفورد» فى مسيحيته متكررة فى تاريخ الفكر البشرى، ما من أحد جاء يعترض على حكمة التاريخ بحكمته إلا ورفض الهجوع على غصن ما فى شجرة عائلة ما...

لكن الموت وغياب هؤلاء المكتمل يجعلهم فى حوزة الآخرين تماما، الذين يصغرونهم ببضعة قرون قد تبلغ العشرات فى بعض الأحيان.

البحث عن أسلاف

من التجارب الأولية فى علوم الاتصال أن فكرة واحدة تنتقل من مصدرها إلى الشخص العاشر عبر تسعة أشخاص تتعرض إلى تحوير وحذف وإضافات تفقدها جوهرها الأصلى، وتصبح فكرة أخرى مختلفة كلية، قد لا ينطبق هذا المثال على انتقال الأفكار من خلال المخطوطات المتوارثة والموقعة لكنه ينطبق بشكل ما على المنقول الشفوى أو المخطوط غير المحقق.

لقد استطاعت الكتابة كانجاز بشرى هائل أن تخلصنا من ضياع الفكرة من خلال الرواية، حيث ما من مجال أوسع من مجال الانتحال والإضافة والانتقاء حيث تلعب المصلحة المباشرة فى هذه المجالات دورا خطيرا.

ولو عدنا إلى المثال الأول سوريالية شكسبير ومادية هراقليطس وغربة السهروردى نجد أن الحاجة إلى هؤلاء هى التى أعادت اختراعهم مجددا.

فأندريه بريتون الذى أدخل عددا من القدامى فى سورياليته بدءا من الإغريق حتى دانتى وشكسبير كان يدرأ من حيث يعلم.. أو لا يعلم.. تهمة متوقعة بالهجنة واللاتاريخية. لهذا يركز مثلا على بودلير بوصفه السلف الأخلاقى له.

ولم يكن «أدونيس» فى اختياره نصوص «السهروردى» و«النفرى» طائعا لمزاج فكرى فحسب. إن الأسباب التى جعلته يستبعد «الغزالى» هى التى جعلته ينتسب إلى هؤلاء، وهو كشاعر حديث ومشتبك مع السائد الشعرى والثقافى وجد أن عليه أن يتبع ذلك الخيط فى نسيج التراث. أى أن يبحث عن شرعيته فى التراث وعن أبيه فى زحمة الآباء. إن ما يثير الانتباه هو ذلك الهاجس البشرى الذى جعل حتى الرواد فى ميادينهم يتخوفون من كونهم يقفون عند صفر الخليقة، وهم بالتفاتهم إلى الوراء بحثا عن وجوه تشبههم إنما يفعلون ذلك بحثا عن (تاريخية) لما يقولون أو يعبرون حتى السورياليون الذين وثبوا إلى- ما فوق الواقع- كانوا يرتكزون إلى واقع أكثر تركيزا، مما يعيد إلى أذهاننا قول آرنست فيشر عن اللاواقع بأنه على الدوام (واقع جدا).

التقـــويل

أفعـى البـوا..

كان الفنانون والشعراء والفلاسفة عسيرى الهضم حين تبتلعهم أفعى البوا، وعن تجربة بيكاسو يقول سارتر... إن الأفعى لفظته لأنها لو أبقته لدمرها الغثيان، لكن ما يقوله سارتر عن بيكاسو انطبق بشكل مضاد على الأسماك الصغيرة - سهلة الهضم - بحيث أصبحت(البوا) بمعناها الحقيقى والرمزى مثل (أسد) فاليرى. لدى فاليرى الأسد هو قطيع الخراف المهضومة..ولدى البوا (الأسماك المهضومة) وفى الحالين تتخلى الخراف كما الأسماك عن هويتها لتصبح جزءا من طاقة أنسجة، من كيان عضوى جديد.

إنهما كالدجاج وقطع الحلوى والفاكهة التى يأكلها الإنسان، يحيلها إلى(عضوية) فاقدة أشكالها تلك. وأفعى البوا هى التجسيد الحى لتلك السياقات التى تعتاش على (الأفراد).

إن عسر الهضم الذى تتعرض له البوا فى مثال سارتر بدأ منذ القدم. ربما من محاولة أوغلت فى النسيان، وسيستمر على ما يبدو ما استمر الحوار بين الفرد والجماعة، بين وعى يتحسس حدوده وصحراء مغمورة بظلال لا حصر لها، تطمع إلى قضم ظل (الغفارى) المتوحد.

والفنان قد يتنازل - إلى حين- عن عينيه لعينين اجتماعيتين لكنه فى هذه الحالة يكون قد تخلى طواعية عن امتيازه الذى هو امتياز الجميع (به) أو من خلاله، إنه بارتباطه الشديد مع المستقبل قادر على رؤية ومعاينة الناقص فى المعطى، كان لسان حاله يقول: ما من معطى يشكل إجابة.

لقد كان الحوار داميا فى بعض الأحيان بين ذات تفيض على سواها وبين زحف (سواها) عليها، لهذا قال البعض علينا أن نكون مع أفلاطون، ضد أرسطو.. ومع أرسطو ضد أفلاطون، لا رغبة فى المخالفة المجانية، بل توكيداً لحيوية الاختلاف وتعدد زوايا الرؤية، ولعلهم قصدوا شيئا كهذا بقولهم: إن المثالية نصف الفلسفة ونصفها الآخر مادية.

إن فى التصنيف وتوزيع الخانات استجابة لرغبتين بشريتين هما التماثل والامتثال، وفى التماثل تكون شرعية النموذج والتخلص من عبء الخروج على معايير الميزان المعروفة (بماذا نزن حين يفيض الموزون؟) وفى الامتثال تلتئم الدائرة الاجتماعية بكاملها ويصبح المحيط كله فى مجال الرؤية.. وربما اللمس... أو القبض بإحكام.

فى البدء كان الشعراء، معذرة فى البدء كان الإنسان، ثم الشعراء ومن بعدهم جاء الخليل ليكتشف عروضهم ولا يخترعه، فقد كان هذا (العلم) معروفا من قبل وهو الذى جعله معروفا، وفى البدء أيضاً كان الرسامون والنحاتون...منذ الكهف الخائف حتى المعبد ومن بعدهم جاءت التسميات... والخانات والخرائط.

إن ما يقوله (ماكليش) عن الفرق بين الشعر والنقد ينطبق هنا تماما، فهناك على الدوام من يعانى صعود الجبل ويغامر فى الأصقاع الصعبة وهناك من ينتظر لرسم الخرائط، كم من الخطوات سيضيع فى مقياس الرسم الجائر؟ إن من يتلقى العصى(عصى التاريخ والجغرافيا) ليس كمن يعدها.

لقد جاءت التسميات الجمعية تنميطا وتكريسا لنمذجة تتفق والنمذجة الأخلاقية -السلوكية- القانون للجميع. وهذا ما يعفى المشرع من تعدده ويتيح فرصة للمحامين، فى الفن يحدث شىء مشابه، فحين يحشر خمسون رساما فى تسمية واحدة وخلف لافتة واحدة فإن الخصائص الفردية- التى هى رأس المال كله حين يتعلق الأمر بالإبداع- تبدأ بالتراجع والاختفاء تحت ضغط القاسم المشترك السهل..عندئذ تكون فرصة الناقد- لا مؤرخ الفن - إنها محاماة من نوع آخر، لا يتقاضى فيها الناقد أجرا إلا ما سيبلغه من إبداع بطريقته.

ألهذا يحجم النقد مثلا عن محاولات اجتراحية مدفوعة بقوة نحو المستقبل، قليلة عليها البصمات المعروفة؟

يحجم النقد لأن مثل هذه المحاولات الاجتراحية تتطلب- بل تشترط- نقدا اجتراحيا، مجاورا لا لاهثا، لأن النقد اللاهث والاتباعى يبحث عن قطط يسميها قططا، وعن حجارة يسميها حجارة، قياسا على نماذج مستقرة، مسماة ومفحوصة، لكنه حين يصادف فى حديقته حيوانا به بعض الغرابة أو حجرا يرتعش أو شجرة لها أصابع فإنه يتراجع مأخوذا....وقد يفر من حديقته إلى الأبد.

لا سبيل إذن لفهم الوحشى المنزوف للتو، إلا من خلال تدجينه فى الأقفاص الجاهزة، وطرق كل نتوء فيه كى يستوى ويتساوى مع أسنان المشط الأخرى.

لقد استطالت اليد البشرية بالعصا، وطارت بالآلة والرصاصة نتيجة الحاجة إلى الاختراع، وبذلك سيطرت على المسافة وكثرت نفسها وكذلك ظلت عين الصياد الأولى تدور فى محجرها بشكل شيطانى وقبضت على اللامنظور بالمنظار.

كان من الأجدى للإنسان أن يطور قدراته الحسية أيضا وأن ينفذ إلى ما تحت بشرة النفس وأدمتها بحثا عن تلك الجوهرة السوداء التى لا تبين أو تفقس من محارتها إلا بالكد الروحى والانسحاب من عالم الربح والخسارة لاقتحام عالم كل ما فيه (انتصار) بغض النظر عن الربح والخسارة.

ربما لأن الأفكار الكبيرة ليست ذات نفع نهارى تلامسه اليد العمياء التى لا ترى ما هو أبعد من أظافرها، ربما لهذا السبب ظلت مطوية كثياب ميت عزيز فى الخزائن وعلى الرفوف حيث لا متسع من الوقت - أو الوجد- لسؤال مدبب يصيب القلب، وما من إجابة سوى النزيف.

النزيف، هذه الكلمة الفاتحة، المحذوفة قسرا من مطلع كل فكرة (منتجة) لا مركبة ولا معادة صياغتها ببلاغة... مهما بلغت.

النزيف، رائحة الدم الطرى فى الأفكار المتفجرة للتو من شريان مزقه التوتر ففاض كالقداسة على الكتاب.

فرادى جاءوا منذ أكاديموس حتى اليمامة، ومن الإسكندرية الأولى حتى شمس النهضة، ومن ظهيرة النهضة حتى هذا المساء جمعتهم اليد المحترقة ووزعتهم على خرائط تختزل عشرات الألوان فى بضعة ألوان... وككل الخرائط كان لهم مقياس رسم جائر فى التجمع والتصغير والنمذجة ينتقل الدم الجارى فى الأنساغ إلى زجاجات فى ثلاجات مصرف الدم.

وعبر هذه المراحل الثلاث يرغم كيركفورد على التنازل عن(لا منهجيته) ويصبح فلقة فى الوجودية المسيحية، وينوب عنه فى المدرسيات المولعة بالأمثلة جابريل مارسيل مثلا.

ويتخلى (الغفارى) عن ظله المتوحد فى الصحراء وعلى عتبة الجنة لغابة الظلال المفروزة عن ظل عملاق... وقد يصبح بالمعنى نفسه عدد من الشعراء او الرسامين او الفلاسفة كيسا محشوا بالبيض، المتشابه، والرتيب، وعديم الأبعاد.

نعود ثانية إلى (البوا) النهمة وذات الخوف الكبير المتحفز للابتلاع إن شهية البوا مفتوحة أبدا للأفراد الأقل امتثالاً.

للفنانين الأقل شبها بالنموذج.

إن وجبة دسمة للبوا قد تكون (بيكاسو) أو(أراغون) أو(ماياكوفسكى)، لكن المشكلة تبدأ مع عملية الابتلاع، والضيق بهذا الابتلاع.

الملفوظ خارجا يعود إليه عبر أطول طريق ممكن، يعود إلى عصيانه الجميل الذى هو امتثال مضاد، امتثال لما تصدع به الرؤيا.

وفى إحدى مقالاته، الأكثر مغامرة، يقول رولان بارت عن كتاب ما يسمى بالرواية الجديدة أو (اللارواية). إنهم لا يتشابهون، وذلك لسبب واحد، هو عدم وجود مدرسة أو اتجاه يحمل هذا الاسم!

هذا الرفض من بارت يكرس امتيازا فرديا لكل واحد من هؤلاء الكتاب الذين يلتقون ليفترقوا، والذين يجتذب تشابههم السطحى الناقد المدرسى المفتون بالأطر والخانات والجداول...

ومثلما فعل بارت فعل بعض كتاب ما يسمى (الجيل الغاضب) وبعض كتاب مسرح اللامعقول.. فليس من هؤلاء من ذهب متوشحا بشكل مسرحى اسمه العبث أو اللامعقول، لقد أطلق مارتن اسلن هذه التسمية التى حاول النقد المدرسى أن يجعل منها (عنبرا) يحشر فيه شكل مستطيلات متساوية كل من يحاول أن يجرب شكلا غير تقليدى فى المسرح.

ولقد قال كامو: أنه شوهد (بالخطأ) على سفينة الوجوديين، وهو ليس كذلك أبدا. إن حربا ساخنة كانت ولا تزال تدور بين كتاب يعون امتيازاتهم الفردية وبين نقاد مدرسيين يهيئون النقالات لحشر (السلالات) و(العائلات) الثقافية فى عنابرهم، حيث يتم اختصار الفروق بعناوين قد لا تزيد على مفردتين!

كيف يمكننا ان نفهم تسميات مثل جيل الستينات والسبعينيات العربية أو الثلاثينيات الإنجليزية أو جيل ١٩٢٧ الأسبانى أو جيل ما بين الحربين الأوربى أو.... دون أن تتخلى عن فروق قد تكون جوهرية بين أبناء الجيل الواحد؟ والتسمية الواحدة؟.

وإذا انتقلنا من هذا التعميم التاريخى إلى الأمثلة المتعينة يتبين لنا ما نقصده هنا بشكل أكثر وضوحا.

منذ شعراء المعلقات حتى جيل ما يسمى (الرواد) فى الشعر الحديث ينزع الدارس إلى البحث عن المشترك التاريخى- المضمونى، أم إلى أى حد يفارق زهير طرفة... فتلك مسألة تأتى فى الدرجة الثانية أو الرابعة!

ولو بحثنا عن نقاط الاتفاق والافتراق بين أدونيس وعبد الصبور وخليل حاوى ونازك الملائكة... لوجدنا أننا نتوقف عند (بعثرة) العمود واعتماد التفعيلة كوحدة إيقاعية، ثم نجد أنفسنا عند المفترق الكبير لطرق أربع فى الرؤية ومكونات الثقافة ودرجة الحداثة والموقف... إلخ.

لقد اندرج فى ملف الواقعية عشرات الكتاب والفنانين الذين - لو تقصينا أعمالهم جيدا - لتبين لنا أن لكل منهم واقعيته الجديدة بتسمية.

وحتى داخل الحركة السوريالية كان هناك من أراد الفكاك من ضغط الواقع والتاريخ والهرب إلى (ما فوقهما) وكان هناك من أراد أن يقول (لا) وينتصر لواقعه الشخصى فى الواقع العام.

إن البحث عن الشبه وعقد المقاربات فى ضوء هذا البحث أسهل بكثير من البحث عن (الفروق) التى هى كما قلت من قبل (رأس المال كله) عندما يتعلق الأمر بالإبداع. فالسطوح وكذلك المظاهر الخارجية للأبنية والتماثيل تتشابه لدى العين الكليلة، بينما حين تتسع الرؤية تتضح الفروق وتغتنى الخريطة بألوان غير قابلة للاختزال، ويصبح مقياس الرسم خديعة علنية.

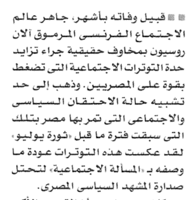
وما أن لاح فى الأفق قطيع الأحصنة الوحشية حتى سارع النقد المدرسى إلى تهيئة المستطيلات المتساوية تحت سقوف واطئة.

لكنه حين أخفق فى القبض على الأحصنة، رسمها كالإنسان البدائى على جدران الإسطبل، وجلس عند العتبات ينتظر عبثاً صهيلها....!■

فى العدد القادم
«محراث الحداثة»

فضـــاء.. التاكسـى!

أميمـــــة عبد اللطيف

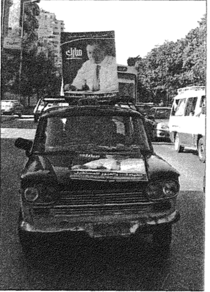


■ قبيل وفاته بأشهر، جاهر عالم الاجتماع الفرنسى المرموق آلان روسيون بمخاوف حقيقية جراء تزايد حدة التوترات الاجتماعية التى تضغط بقوة على المصريين. وذهب إلى حد تشبيه حالة الاحتقان السياسى والاجتماعى التى تمر بها مصر بتلك التى سبقت فترة ما قبل «ثورة يوليو» لقد عكست هذه التوترات عودة ما وصفه بـ «المسألة الاجتماعية» لتحتل صدارة المشهد السياسى المصرى.

كان روسيون يرى أن التهديد الأكبر لاستمرارية النظام المصرى لن يأتى من خلال جماعة الإخوان المسلمين أو عبر أحزاب المعارضة الورقية، أو ربما حتى عبر الحركات الاحتجاجية غير المتحزبة، وإنما الخطر الأكبر يتمحور حول التصورات الشعبية السائدة حيال نظام الحكم فى مصر.

ثمة ملامح يمكن تلمسها لغضبة اجتماعية مقبلة، حذر منها روسيون. وهى تبدو جلية أكثر من أى وقت مضى، بحيث إن أخبار الإضرابات والاعتصامات العمالية التى بلغت قرابة المائتى اعتصام وإضراب خلال العام المنصرم فقط تؤشر على أن المصريين أخذوا يعبرون عبر هبات شعبية وغير مسيسة عن كراهيتهم للحكومة. هذه الهبات التى لا ترفع مطالب نخبوية من قبيل الإصلاح السياسى أو الانتخابات الحرة أو وقف عجلة التوريث وإنما فقط «مياه نظيفة ووظيفة مؤمنة ورغيف عيش» ليست سوى احتجاج شعبى ينم عن سخط على الحكومة والمعارضة على حد سواء.

غير أنه لا يمكن للمرء أن يلمس المخاوف والغضبة الشعبية للمصريين بشكل فردى فقط عبر حضور الندوات وحلقات النقاش التى يحاضر فيها نخبة البلد. وكما هو الحال فى العديد من الدول فى عالمنا العربى يبدو ما اصطلح على تسميته بـ «لغة الشارع» أو آراء «رجل الشارع» هى الأكثر قدرة على تفسير كيف يفكر المصريون ويتصرفون ككائنات سياسية. (سياسيا). فهؤلاء يمثلون بحق الأغلبية الصامتة أو مصر أخرى غير مسموع صوتها.



©Mona Sharaf - Reuters



لذا حين أراد خالد الخميسى الذى درس العلوم السياسية ثم تحول للكتابة السينمائية والصحافية أن يدشن لمشروع يسعى من خلاله لتفكيك رموز السلوك السياسى للمواطن العادى قرر أن يتم ذلك عبر استطلاع آراء ذلك النوع من المواطنين الذين على دراية بالشارع وآرائه لكونهم بحكم مهنتهم ولكونهم الأكثر اختلاطا بمختلف نماذج المجتمع الذين ينتمون لطبقات اجتماعية متنوعة وهؤلاء بطبيعة الحال هم سائقو التاكسى. اعتبر الخميسى أن طريقة تفكير هؤلاء السائقين وتعاطيهم مع الشأن العام تعكس فى مجملها تعاطى «الغلابة» من المصريين مع السياسة التى يقفون على الهامش منها ورغم ذلك هم أكثر القطاعات المجتمعية تأثرا بها.

يستعرض الخميسى عبر محادثات سجلها مع حوالى ٥٨ سائق أجرة فى القاهرة على مدى عام كامل بعضا من هذه التصورات الشعبية فى روايته تاكسى والتى سجلت أعلى نسبة مبيعات فى القاهرة (٣٥ ألف نسخة). وقدم الخميسى هذه الرؤى العفوية عبر مقتبسات من خبرات السائقين الذين تصادف و كان بصحبتهم فى المشاوير التى قام بها. وهو قدمهم بصفتهم شخصيات مبهمة ربما حفاظا على سلامتهم وربما هو لم يكن يعنيه فى مهمته هذه اسم السائق أو أى شيء يكشف عن هويته مادام الهاجس الأساسي يكمن فى محاولة التعرف على أفكاره وآرائه بالأوضاع السياسية والاجتماعية فى البلاد. لا يشكل اهتمام المصريين بالكتاب ونسبة المبيعات التى حققها أى مفاجأة تذكر. فرغم أن هناك فائضا من المؤلفات الأكاديمية التى عملت على تقصى سؤال «ماذا حدث للمصريين؟» إلا أن ثمة فرادة تميزت بها رواية الخميسى. فأسلوبه غير التقليدى ولغته السلسة ومحاولته العفوية للتعرف على التصورات الشعبية جعلت رواية تاكسى - ربما ومن دون مبالغة - هى أحد أكثر المؤلفات والأعمال الأدبية التى استطاعت أن تؤرخ للتحولات الاجتماعية والسياسية التى خبرتها البلاد خلال الخمسة عقود الماضية.

من دون شك أحد الأمور التى ساعدت الخميسى على إتمام مهمته هو أنه اختار أن يوثق حركة الشارع فى لحظة سياسية مشحونة بالتحولات والأحداث فى تاريخ مصر الحديث. فلأول مرة منذ عقود لم تعد حركة الاحتجاج الشعبى موجهة ضد إسرائيل أو الولايات المتحدة وإنما ضد «عدو محلى» إذا جازت التسمية ألا وهو نظام الحكم والأجهزة الأمنية التى تتحكم بمفاصله. وفى الفترة من أبريل ٢٠٠٥ إلى مارس ٢٠٠٦ كان الخميسى مراقبا عبر مشاهداته لاحتلال الشارع موقع الصدارة للتظاهرات المناهضة لنظام الحكم والاحتفاليات المصاحبة للانتخابات الرئاسية ثم البرلمانية ولمشاهد العنف القبيح الذى مورس بحق المتظاهرين والمعارضة. سجل الخميسى ضمن مشاهداته ردود فعل المصريين حيال ظهور أول حركة احتجاج سياسى غير متحزبة وهى تتحدى نظام الرئيس حسنى مبارك وكذا ردود أفعالهم حيال أول انتخابات رئاسية يتنافس فيها الرئيس للمرة الأولى ضد تسعة مرشحين آخرين والتى أعقبتها الانتخابات البرلمانية التى حظيت فيها جماعة الإخوان المسلمين بـ ٨٨ مقعداً بمجلس الشعب بعدما خاضوا معارك عنيفة ضد البلطجة المؤسسية التى قادها الحزب الوطنى الحاكم.



كان عاما حافلا بالأحداث والتظاهرات المضادة بين أنصار التوريث ومعارضيه. كان الشارع فى قلب هذه الأحداث بل والساحة الوحيدة لها فيما كان الخميسى يمارس هوايته المفضلة فى الاستماع لشريحة من المصريين العاديين الذين تأثروا بهذه الأحداث على كافة مستوياتهم الحياتية فيما هم لا يملكون من أمرهم شيئا ويكتفون بدور

تاكسى حواديت المشاوير
خالد الخميسى
القاهرة دار الشروق ٢٠٠٧ (الطبعة السادسة)

المعلق على مشهد لا يعنيه من قريب أو بعيد .

هؤلاء السائقون بينهم المحاسب والمحامى والمدرس الذين ارتضوا بهذه المهنة بعدما خذلتهم الدولة وهم غاضبون من التقشف الاقتصادى الذى يعيشونه ولديهم مخزون هائل من الحنق على النظام فما كان منهم إلا أن استولوا على هذه المساحة العامة الضئيلة المتمثلة فى التاكسى ليصبوا جام غضبهم على السياسة وطبقة السياسيين وهم يفعلون ذلك أمام غرباء أى راكبى التاكسى الذين ربما يشاركونهم أيضا هذا الشعور بالغضب والرفض . فرادة الرواية أنها تفسر كيف أن التاكسى أو هذا الفضاء الصغير لم يعد فقط ينظر إليه باعتباره وسيلة المواصلات الأكثر رفاهية وإنما اكتسب معنى مضافا حين تحول لفضاء عام فى وقت أصبحت كل الفضاءات العامة التى تستوعب حركة الشارع واحتجاجه وغضبته ضد النظام مقفلة بفعل القبضة الأمنية المخيفة.

وأهمية الرواية تكمن فى كونها تكشف بشكل عفوى عن نظرة المصريين - خاصة الطبقات المهمشة منهم - إلى الحكومة والنظام وتجيب بشكل غير مقصود عن سؤال لطالما قض مضاجع من يتابعون حركات الاحتجاج فى مصر وهو: لماذا لا يتظاهر المصريون رغم كل الغبن الواقع بحقهم ولماذا لا يخرجون إلى الشارع أفرادا وجماعات للاحتجاج ضد النظام؟.

وتكشف أيضا عن العلاقة التى تتسم بشيزوفرانية رهيبة بين المصريين والسلطة حيث الخوف الذى يمنعهم من الثورة ضدها رغم أنهم لا يكنون لها إلا الاحتقار وهو معبر عنه فى العديد من التعليقات التى وردت على ألسنة غالبية سائقى التاكسى الذين التقاهم الخميسى. وهو يكاد يكون الجزء الأخطر فى الرواية الذى يكشف عن تصورات المصريين لحكومتهم العتيدة لأن هذه التصورات من شأنها أن تعكس ربما شكل وحجم الغضبة المقبلة فالحكومة بنظر المصريين «مرعوبة ركبها بتخبط فى بعضها ونفخة وتقع». وهناك من يرى «إحنا عايشين فى كدبة ومصدقينها والحكومة دورها تراقب إن إحنا مصدقين الكذبة».

أما أحدهم فقد ختم شكوى عريضة بجملة «هما عايزين مننا إيه! عمالين ينهبوا ويسرقوا ويرتشوا وآخرتها إيه موش عارف! نهج (نهاجر) زى ما كل الناس بتهج».. ولكن إذا كان الحال كذلك لماذا لا يهب المصريون ضد حكومة يرونها ضعيفة وهشة وبماذا يمكن تفسير هذه اللامبالاة المتناهية التى صارت أحد أهم ملامح المصريين خلال الخمسة عقود الماضية يضع أحد السائقين يده على الإجابة ربما من دون أن يدرى «الحكومة زرعت فينا الرعب من الجوع وخلت كل واحد يقول يا اللا نفسى».

ويضيف آخر «المشكلة فينا إحنا لأن ١٨ و١٩ يناير كانت بداية ثورة ماكملتش»، ولأن (فيه متين واحد ماسكين لافتات وحواليهم ييجى ألفين عسكرى وضابط وعربيات أمن مركزى قافلة الدنيا».



واحتلت المسألة الاقتصادية صدارة النقاشات التى دارت بين الخميسى وسائقيه ما بين رواتب لم تعد تفى بالحد الأدنى من الحياة الكريمة والأسعار المرتفعة التى أضحت روتينا يوميا لا يملك سائقوه إلا أن يلوموا الحكومة التى يعتبرونها لا تفكر إلا «بالأغنياء والسائحين الأجانب» وعلى حد قول أحدهم «واضح أن خطة الحكومة الحقيقية أنها تخلينا نهج كلنا على بره.. بس لو هجينا كلنا الحكومة هتسرق مين.. تحس أنهم بيبذلوا مجهود لخراب بيتنا وعاوزين يحولونا لشحاتين أو مجرمين».

من دون شك أن صراحة كتلك ليس من المتوقع أن تسمعها فى منتديات القاهرة النخبوية أو فى مراكز الفكر المنشغلة بقصة الإصلاح السياسى فى الشرق الأوسط . لهذا السبب بالذات تميزت رواية الخميسى فحكايات التاكسى كشفت عن وجود مخزون شعبى هائل من الغضب والإحباط ضد الوضع القائم. الأمر المحزن هو أنه لو صدقت تصوير الخميسى فإن إمكانية أن يتحول هذا الغضب الشعبى لقوة تغيير حقيقية فى مجتمع مجمد تكاد تكون معدومة.

يبقى من المهم بمكان معرفة هوية الجهة التى سيكون بإمكانها أن تستثمر حالة الغضب والاحتجاج التى تسود قطاعات واسعة من المجتمع للدفع بقضية تغيير النظام.

غير أن المشكلة التى تواجه الجميع هى عدم وجود قيادات تستطيع أن تؤدى دورا فى رسم شكل وتوقيت وطبيعة هذا التغيير، بما يحصن البلاد من مصير قاتم. ■

الفاجومى.. سفير الفقراء!



يوسف الشريف

■ لم يكن خبر اختيار منظمة «النداء العالمى لمكافحة الفقر» للشاعر الشعبى الشهير أحمد فؤاد نجم سفيراً فوق العادة للفقراء مفاجئًا له، فقد سبق هذا الاختيار ترشيحه للمنصب من قبل الزعيم الأفريقى نلسون مانديلا، إيذانًا بممارسة «أبو النجوم» نشاطه الإنسانى بمجرد استلامه جواز السفر الدبلوماسى الأحمر، لكنه لم ينتظر.. إذ راح يجرى مع نخبة من المتخصصين والباحثين الاجتماعيين والمتطوعين مسحًا للعشوائيات حول القاهرة، وتسجيل أسماء نحو ألف أسرة من الفقراء، والشروع فى دراسة أوضاعهم المعيشية الصعبة، مقدمة لوضع الخطط والحلول الكفيلة بمساعدتهم سواء ماديًا أو تأهيلهم مهنيًا والبحث لهم عن فرص فى سوق العمل!

والشاهد أن نجم أو «أبو النجوم» أو الفاجومى على نحو ما لحق باسمه من أوصاف وألقاب، يستحق بلا شك هذا التكريم السامى عن جدارة، فهو قد عاش عمره منذ الطفولة يرتع فى ألوان متباينة من الفقر، إذ كان ورفيق دربه الفنان عبدالحليم حافظ نزيلى ملجأ الأيتام فى صباهما الباكر.. والقصة يرويها الدكتور هشام عيسى الطبيب الخاص لعبدالحليم حافظ بكل تفاصيلها المثيرة.. يقول: فى أطراف مدينة الزقازيق وبجوار السكة الحديد - كما يقال فى الريف المصرى عن محطة القطار - أقام الموسر عبداللطيف بك وهبة ملجأ للأيتام كان يتولى الصرف عليه من ماله الخاص، وفى هذا الملجأ تجاور صبيان كانا ينامان على سريرين متقابلين يحملان رقمى ٩٤ و٩٥، ورغم اختلاف المشارب بينهما والطباع، تشاء تصاريف القدر أن يرحلا إلى القاهرة وهما لا يزالان فى عمر غض الإهاب، وأن تتجاوز إبداعاتهما وما تحقق لهما من الشهرة التى طبقت آفاق مصر إلى الوطن العربى والعالم، أحدهما وهو عبدالحليم الذى حاز على لقب «العندليب»، وأحمد فؤاد نجم على لقب الفاجومى!

فى الملجأ كان التعليم يشمل المستوى الابتدائى، وكان الأستاذ محمود حنفى المسئول عن دروس الموسيقى، ومحمد أفندى فكرى يقود فريق العازفين على الوتريات وكلاهما كان يرعى موهبة عبدالحليم، وفى كل صباح كان نزلاء الملجأ يقفون طابوراً وهم يرتدون القميص والبنطلون «الشورت» والطاقية «الكاكى» ويرددون نشيداً يتغنى بالملك الصغير فاروق الأول ملك مصر والسودان - وكان قد توج حديثًا إثر بلوغه السن القانونية - مطلعه:

ملك الملوك يا زين/ فاروق يا نور العين/ يابو وردة على الخدين/ يا ملكنا وتعيش لينا.

وبينما كان الصبيان يرددون النشيد فى حماس واستمتاع، كان نجم يبتسم فى سخرية تشى بما سوف يكون عليه من التمرد والعناد، ولا عجب أن يمارس فى حياته بعدئذ مختلف ألوان الشقاوة والصعلكة والإبداع النضالى كما لو أنه اختار السير على درب الأديب عبدالله النديم لسان حال الثورة العرابية، حيث انبرى نجم يوجه سهام نقده اللاذع وسخرياته المرة لأوضاع المجتمع المقلوبة وهجاء النظام الذى وقف على يساره يحارب سلبياته!



أذكر حينما كنت مسئولاً عن مكتب صحيفة «الوطن الكويتية» بالقاهرة، أننى صحبت نجم وصديقنا الكاتب الراحل إبراهيم منصور فى زيارة لملجأ الزقازيق، فى سياق إعداده حلقات لصحيفة الوطن عن سيرة «الفاجومى» إبان ثمانينيات القرن الماضى، وهناك أدركنا واقعة مداعبة نجم لعبدالحليم حافظ فوق سطوح الملجأ، وإلى حد انهيار سور السطوح المتهالك ووقوع عبدالحليم أرضًا وإصابته فى ظهره، وبعدها كان الفراق بينهما، حتى التقيا عبر زيارة قصيرة قام بها عبدالحليم لنجم فى سكن صديقه حجازى رسام الكاريكاتير بحى المنيل، ثم شاء القدر أن يتخلى عبد الحليم عن فكرة إنتاج فيلم من إخراج يوسف شاهين عندما وجده يضيف إلى السيناريو شخصيتين هما أحمد فؤاد نجم والملحن الشيخ إمام عيسى، فانطلق يمزق صفحات السيناريو وهو يقول: «المجنون جايب لى اثنين شيوعيين يعلمونى الوطنية فى الفيلم»، رغم أن أيهما لم يكن شيوعياً!

أذكر فى زيارتنا لملجأ الأيتام بالزقازيق أن عبدالحليم حافظ كان قد أعاد ما جرى سحبه من سجلاته عبر أقاربه لكل ما يؤكد علاقته بالملجأ بعدما كان قد تورط فى إنكار تلك العلاقة فى أحاديثه الصحفية مع بدايات شهرته!

أذكر كذلك أن الأديب الكويتى سليمان الفهد كان قد وصل خصيصاً إلى القاهرة لإقناع نجم باستبعاد بعض الوقائع من مسلسل «الفاجومى»، رأت إدارة صحيفة الوطن أنها قد تشوهه كشاعر مناضل، عبر حديثه عن تعاطى البعض من أقاربه الحشيش، لكن نجم أصر على الحقيقة كما هى وبلا رتوش!

وهكذا ذاق نجم منذ طفولته وصباه مرارة الحرمان حتى الثمالة، ولعله من هنا كانت علاقته المؤبدة بالفقر والفقراء، فكان تعبيره الواقعى الصادق عن آلام ومشاغل ومطالب السواد الأعظم من المصريين المحرومين، عبر موهبته الفطرية كشاعر للعامية اختار النضال السياسى والاجتماعى محوراً وموضوعاً لقصائده ومعظمها وجدت طريقها إلى التلحين والغناء والانتشار كما النار فى الهشيم!

كان ذيوع شعر نجم وشهرته فى أعقاب هزيمة الخامس من يونيو ١٩٦٧.. يقول: كنا حتى ذلك الحين نصدق ما تقوله لنا وسائل الإعلام الحكومية.. كنا نصدق أننا أكبر قوة ضاربة فى الشرق الأوسط، ويومها كان رد فعل خطاب الرئيس جمال عبدالناصر فى ضمير شاعرنا مزيجاً من القهر والغضب، لا لأن عبدالناصر أعلن مسئوليته عن الهزيمة، ولكن لأن الشعب كان قد اكتشف حقائقها المذهلة سافرة، وأن الجيش المصرى لم يتقدم خطوة، وإنما تقدم الجيش الإسرائيلى عشرات الكيلو مترات فى سيناء حتى وصل إلى مشارف قناة السويس!



جلس نجم يفكر.. وإذا بالشعر ينساب تلقائيًا يعرى الهزيمة بصدق وأسى بلا أى تبرير أو تزويق، حكى عن ضباطنا العائدين من خط النار فى قصيدة عامية لاذعة شهيرة. وجه جام غضبه ونقده لقادة الجيش الذين حكموا وصالوا وجالوا على مدى خمسة عشر عامًا تحت ذريعة الإعداد للمعركة الحاسمة مع إسرائيل.

من هنا كانت لحظات تدشين نجم شاعراً كاشفة لأبعاد الهزيمة الماحقة، متزامنًا مع التدشين الموسيقى للشيخ إمام عيسى الذى لحن وغنى أشعاره النوبية، وإذا بها تثير فى مصر وفى الوطن العربى عاصفة من البكائيات ونقد الذات للأوضاع السياسية العربية المنقلبة وغياب التخطيط والإعداد والتعبئة الكفيلة بمواجهة إسرائيل وردعها!

الحمد لله خبطنا تحت بطاطنا

إلى أعلى عمارة بحى الزمالك اصطحبنى أحمد إبراهيم حجازى رسام الكاريكاتير وزميلى فى مجلة «روز اليوسف» أوائل عام ١٩٦٨ للقاء مهم كما أوحى لى، وفى غرفة ضيقة ومتواضعة على السطوح مخصصة لغسيل السكان كان فى استقبالنا نفر من الأصدقاء.. الأديب محمد جاد والمصور الفوتوغرافى الفنان أحمد نور الدين والفنان التشكيلى عدلى رزق الله والفنان التشكيلى جودة خليفة و...

مضى الوقت فى الدردشة والسخريات والطعام والشراب، حتى دخل الغرفة شاب نحيل منكوش الشعر وهو يقود خطى رجل ضرير يضع على عينيه نظارة سوداء ويغطى رأسه بطاقية سوداء من الوبر أشبه بغطاء الرأس الباكستانى ويرتدى بدلة متفحمة شديدة السواد وحذاء ممزقًا، ثم وبشكل طبيعى اندمجنا فيما كنا نخوضه من حديث وطعام وشراب، ولأنه لم يكن لى سابق معرفة بهما، فقد همست أسأل حجازى عنهما.. وبدوره همس قائلاً: اصبر شوية!

بعد قليل دخل الغرفة جديد.. وكان شابًا طويلاً هادئًا يحمل العود، وبعدها جرى التعارف عمليًا مع الغرباء الثلاثة، وكانا الشاعر أحمد فؤاد نجم والموسيقى المطرب الشيخ إمام عيسى وحامل العود محمد على، وإذا بالمفاجأة وتفاصيلها المثيرة، تترى تباعًا، فكان نجم يلقى قصائده ثم يتبعه إمام بغنائها والعزف على العود، بينما كان محمد على ضابطًا



رغم اختلاف المشارب بينهما والطباع، تشاء تصاريف القدر أن يرحلا إلى القاهرة، وأن تتجاوز شهرتهما آفاق مصر. أحدهما عبدالحليم حافظ والآخر أحمد فؤاد نجم!



للإيقاع عبر النقر بأصابعه على المائدة!

كانت البداية حول موضوع النكسة وقصيدته العامية الشهيرة «الحمد لله خبطنا تحت بطاطنا يا محلى رجعة ظباطنا من خط النار»، ولأنى كنت آنذاك مراسلاً عسكريًا لمجلة روزاليوسف، ولأنى شهدت المأساة كاملة على الطبيعة فى سيناء، من هنا كان انفعالى الشديد وأنا أحاول جاهدًا احتباس الدموع!

بعدها على ما أذكر كانت أغنية «توت حاوى حاوى توت»، ثم تتابعت الأغنيات بعد ذلك «إيه آخر الصبر يا شيخ أيوب»، و«الله الله يا بدوى هات الشخاليل».. ثم كانت الخاتمة أغنية «جيفارا مات آخر خبر فى الراديوهات»!

كنا نردد كوبليهات الأغنيات مسحورين بشكل جماعى وفى حرارة وحماس ولوعة، وكانت المعانى والمرامى تضطرب فى أعماقنا وضمائرنا، وأدركت وأنا المتيم بأنواع الغناء كما لو أننى اكتشف عالمًا آخر مختلفًا. فقد كانت أشعار نجم غير مسبوقة فى خياراتها النقدية الصارخة، كما كانت أنغام إمام وغناؤه هديرًا مزلزلاً!

وتساءلت فى نفسى: من أين كل هذا الزخم الإبداعى الثورى؟ ولعله من هنا كان طريقى سالكًا إلى حى الغورية، حيث المنبع والنبع.. حيث سكن نجم وإمام شديد التواضع فى خوش قدم، ولا أدرى لماذا دار فى ذهنى شبه نجم بالشاعر الإسبانى الشهير «لوركا»، فهو فقير مثله وعظيم على شاكلته، وإذا كانت شهرة لوركا لكونه صاحب أجمل الأغنيات فى تاريخ إسبانيا منذ كانت الأندلس، فهذه أغنيات إمام ونجم القصيرة تحفر لها مكانًا مرموقًا فى تاريخ القاهرة الغنائى!

ما بين خوش قدم والأكاديمية

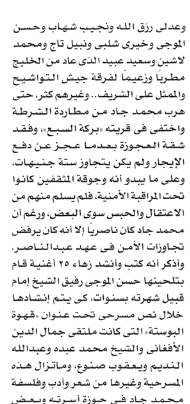
من يومها راحت قدماى تقودانى يومًا بعد آخر ما بين خوش قدم وشقة الأديب محمد جاد الشهيرة فى العجوزة التى كنا نسميها الأكاديمية، حيث كان يأوى إليها إمام ونجم أحيانًا ويبدعان. ويؤمها جوقة من الأدباء والشعراء والفنانين الواعدين، وبينهم الأبنودى وأمل دنقل ويحيى الطاهر وعبدالرحيم منصور وسيد خميس وسيد حجاب



الفاجومي

الذين استمعوا مثلي لأحمد فؤاد نجم وهو يلقي أشعاره وبينها قصيدة «شحاتة المعسل» في جامعة القاهرة، لا يزالون يتذكرون تلك الجرأة، فقد كان الصف الأول من المسرح يضم البصاصين والمخبرين





وعدلي رزق الله ونجيب شهاب وحسن الموجي وخيري شلبي ونبيل تاج ومحمد لاشين وسعيد عبيد الذي عاد من الخليج مطربا وزعيما لفرقة جيش التواشيح والممثل علي الشريف.. وغيرهم كثر، حتى هرب محمد جاد من مطاردة الشرطة واختفى في قريته «بركة السبع»، وفقد شقة العجوزة بعدما عجز عن دفع الإيجار ولم يكن يتجاوز ستة جنيهات، وعلى ما يبدو أنه وجوقة المثقفين كانوا تحت المراقبة الأمنية، فلم يسلم منهم من الاعتقال والحبس سوى البعض، ورغم أن محمد جاد كان ناصريا إلا أنه كان يرفض تجاوزات الأمن في عهد عبدالناصر، وأذكر أنه كتب وأنشد زهاء ٢٥ أغنية قام بتلحينها حسن الموجي رفيق الشيخ إمام قبيل شهرته بسنوات، كي يتم إنشادها خلال نص مسرحي تحت عنوان «قهوة البوستة» التي كانت ملتقى جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده وعبدالله النديم ويعقوب صنوع، وماتزال هذه المسرحية وغيرها من شعر وأدب وفلسفة محمد جاد في حوزة أسرته وبعض أصدقائه في انتظار أن ترى النور، وتلك كانت البيئة والأجواء الإبداعية التي شهدت ولادة نجم وإمام إثر هزيمة يونيو ١٩٦٧!!

والشاهد أنني عندما شرعت إلى التحقيق في صحة معلوماتي عن شقة العجوزة «الأكاديمية»، أكد لي الأصدقاء الثقاة الذي كانوا يأوون إليها، أن الناقد الأديب سيد خميس يرحمه الله كان يتكفل بدفع الإيجار، بينما كان عداد النور فقط باسم محمد جاد، ثم إن سيد خميس كان يتولى من دخله المحدود توفير الطعام والمأوى والكتب لروادها من الأدباء والصحفيين الفقراء!

هكذا استبدت بمشاعري واهتمامي ظاهرة «نجم ـ إمام» وكأنني أمام أسطورة حية ومتجددة، وراحت أشرطة هذا الثنائي المدهش تفرض نفسها على الأسماع، وكانت قد فرضت نفسها تلقائيا على الأسماع في القاهرة ومصر من أدناها إلى أقصاها ومختلف ربوع الوطن العربي. كما كانت إعادة نسخ هذه التسجيلات عاملا مهما في توسيع دائرة الاستماع وكسب المزيد من الأنصار والمعجبين. وإلى الحد الذي استعدت من أجله قراءة المؤرخ ابن إياس لعلي أسترشد به في استبيان تاريخ الظاهر خوش قدم، حيث سكن (نجم ـ إمام) في واحد من الأحياء التي تحمل اسمه.. يقول في كتابه «بدائع الزهور في وقائع الدهور» حول صفات ومكارم الملك الظاهر أبي سعيد سيف الدين خوش قدم المؤيدي، إنه تسلطن على حكم مصر يوم السبت السابع والعشرين من رمضان سنة خمسة وستين وثمانمائة هجرية، ومات على سرير الملك بعد سبع سنوات، وله من العمر نحو من سبعين سنة، وكان ملكا جليلا كفؤا للسلطنة، أدوبا، حشما، عاقلا، وقورا، شجاعا، مقداما، عارفا بأنواع الفروسية، وكان إذا ساق الفرس لا ينفرد ذيله من تحت فخذه وهو في قوة سوقه، وكان عنده تواضع.. سيوسا عند المحاكمات من غير حدة ولا بادرة. عارفا بتدبير أحوال المملكة، ماشيا على طريقة الملوك السالفة!

ثم نستكمل الملامح الشخصية أو السيرة الذاتية في كتاب ابن إياس حول خوش قدم.. يقول: كان تابعا لطريقة أستاذه المؤيد في عمل المواكب بالقصر والمبيت به في ليلتي الاثنين والخميس، ويصعد العسكر إلى القلعة وهم بالشاش والقماش، وينزل لفتح السد في يوم وفاء النيل بنفسه كعادة المؤيد، ويلبس الأمراء الصوف بمطعم الطير الذي في المطرية، ويشق القاهرة في المواكب الحافلة والأمراء قدامه، ويكون له يوم مشهود، ويدبر في كل سنة المحمل في رجب، وتسوق الرماحة على العادة القديمة ويصرف على ذلك جملة أموال، ويحرق بالرملة النقوط الهائلة، وتصرف الناس في تلك الأيام أموالا لها صورة، وتعمل الأسمطة والمدات الحافلة.



ثم يختتم ابن إياس شهادته عن أيام الظاهر خوش قدم «كانت أيامه كلها لهو وانشراح، ولم يقع في أيامه الطاعون ولا الغلاء، ولا أخرج من مصر تجريدة إلى البلاد الشامية، وكان شهما مهابا حسن الهيبة، جميل الصورة، أحمر اللون، مدور الوجه، شائب اللحية، طويل القامة، ضخم الجثة، فصيح اللسان بالعربية، يقرأ القرآن، وله بعض اشتغال بالعلم، وكان رومي الجنس من الأرناؤوط، وكان ترفا في ملبسه، صنع له مهاتير وركبا من الذهب، وكان يلبس السمور الفاخرة وأقبية الصوف الأخضر ويبطنها بالمخمل الأحمر، ويلبس القمصان الحرير في الشتاء، وكان عنده رقة حاشية ويسمع المغني، كثير النكاح، غير عفيف الذيل.. وكان يحب العلماء والفقراء، وكان يمازح ندماءه غير عبوس، وكان لا يوصف بالكرم الزائد ولا بالبخل المفرط وهو آخر من مشى من ملوك مصر على النظام القديم وطريقة الملوك السالفة!

يا رب ياللي خلقت البوليس

وإذا كان سبر أغوار شخصية أحمد فؤاد نجم تكشف عن مصادفة التشابه في البعض من صفات الظاهر خوش قدم، فليس من بينها السلطة والهيلمان أو الثراء، وإنما في عشق المغني والنساء، والحدب على الفقراء، فهو قد انجذب إلى ألحان الشيخ إمام الذي باح بشعره وجسد معانيه، وهو الذي تزوج زهاء خمس مرات، أولاها في الريف منذ أربعين عاما، وبينهن المطربة عزة بلبع، والكاتبة الصحفية صافيناز كاظم، وآخرهن «أم زينب» التي كانت طفلة صغيرة ونمت وكبرت أمام عينيه، وهي التي ترعاه الآن في شيخوخته منذ سكن جبل المقطم، وبات سكنه محرابا للإبداع، وملتقى للحوار والمؤانسة مع الأصدقاء والمعجبين والمريدين، وتلقى شكاوى الفقراء والمظلومين!

وربما لا يعرف سوى القلة من المثقفين أن الشاعر فؤاد قاعود كان قد هبط إلى القاهرة قادما من الإسكندرية أواخر ستينيات القرن الماضي يبحث عن فرصة للنشر، فكان اعتماد إحسان عبدالقدوس له مبدعا وتعيينه بمجلة «روزاليوسف» ليس بصفته محررا وإنما بصفته شاعرا!!

وكان الشيخ إمام قد تعرف على قاعود قبل نجم عبر ما كانت تنشره له مجلة صباح الخير من القصائد العامية، حيث لحن له وغنى عشرا من قصائده العامية كان أكثرها رواجا وقتئذ تلك الأغنية التي كانت تحكي يوميات بائع جائل في وسائل النقل العام «لبان دكر مجوهرات بكش/ شخليلة فلايات/ وباغة للقميص/ ونوجة يايللي في مترو الذوات/ يا كمسري يا كمسري يا نص عسكري.. إلخ.

إلى ذلك كانت قصيدة «الشاعر» التي كتبها قاعود تعليقا على حادث احتجاز أحمد فؤاد نجم في مركز شرطة إمبابة عام ١٩٦٨ ومطلعها:

ومن علامات النهاية/ إن اللي شوفته قصاد عيني بيقتل/ هوه اللي بيحقق معايا.



من المضحك وشر البلاء ما يضحك أن يبتكر الشاعر محمد لاشين دعاء وهتافا من قبيل رفع الروح المعنوية، وكان يردده مع نجم ومحمد جاد وشقيقه جمال وضابط الإيقاع محمد علي والمثال الشعبي محمود اللبان مع صحبه المحبوسين في الحجز، ولا أكاد أتذكر من هذا الدعاء الهتاف سوى:

يا رب ياللي خلقت البوليس وفايتهم يناكفونا

بادعيك تاخدهم جهنم زي ما خدونا

عن هذه الواقعة المثيرة حكى محمد جاد في مقال كتبه على هامش حلقات «الفاجومي» التي نشرتها صحيفة الوطن الكويتية مع بداية شهر نوفمبر ١٩٨٨.. يقول: «كنا عائدين من سهرة في بيت النحات الفلسطيني المعروف «مصطفى الحلاج»، كنا نبحث عمن يقدم لنا العشاء ونقدم له فن «إمام ونجم»، وللأسف الشديد لم نجد هناك سوى الظلمة والجوع.. شربنا الشاي وانطلقنا في الظلمة، كنا في الصيف لكنني أحسست بالبرد ربما بسبب الجوع الشديد، في الشارع كانت مساكن عمال إمبابة ممتدة حتى مركز إمبابة على اليمين، بينما النيل على الشمال، كنا نسير في الظلام الدامس متلاصقين وخلفنا الشيخ إمام

عيسى يقوده جمال جاد، بينما محمد لاشين يقود محمود اللبان.. عندئذ سألت نجم «إيه رأيك نغنى فى الظلام».. كله يغنى عشان ننسى الجوع والفقر الذى لا يسعفنا لا بالطعام ولا أجرة التاكسى حتى نعود إلى خوش قدم؟

وبدأنا نغنى وراء نجم، وكان المشهد على ما يبدو مثيراً لشخص يتربص بنا فى الظلام، وإذا به يستوقفنا ويعلن أنه شيخ المخبرين فى مركز إمبابة، ثم إذا به يصاب بحمى فظيعة.. حمى القسوة الشديدة بلا أى مبرر، نزل بكل كفه على وجه نجم بشكل متكرر وكأنه يحاول قتله.. كأن هناك ثأراً حقيقياً حل موعده.. بل إن الضرب تواصل بعد وصولنا إلى مركز إمبابة تحت ضوء لمبة كهربائية ضخمة ولا وقت عند شيخ المخبرين للتفاهم، لكأن نجم لص خزائن تم القبض عليه بعد بحث دائب استمر سنوات وسنوات، ويخشى أن يفلت منه، أشهر لص خزائن فى التاريخ، إذ ظل يعاجله تباعاً بضربات موجعة وقاتلة، ولا أعرف كيف لم يمت الشاعر الكبير تحت هذا الكم من الصفعات رغم أنه كان مريضاً!

والحقيقة أنى كلما راجعت تفاصيل الواقعة كما حققها جاد وشهادة لاشين، أكاد أرتعد شفقة على هؤلاء الذين وقعوا دون جريرة ولا سبب فى شراك التعذيب والإهانة والتجويع عدة أيام، إلى حين رق قلب ضابط المباحث عندما أدرك أن بينهم صحفيين وشعراء، بينما كان الشيخ إمام قد أفلت وحده بأعجوبة واستطاع أن يركب تاكسى إلى خوش قدم بخمسة وعشرين قرشاً كانت كل ما فى حافظته، وهكذا جرى تغيير محضر الشرطة باعتبار المتهمين لا يحملون بطاقة شخصية.. فكان قرار وكيل النيابة تغريم كل منهم جنيهين ونصف الجنيه تقديراً لظروفهم!

قبيل هذه الواقعة المأساوية كانت ولادة نجم الحقيقية كشاعر شعبى يعبر باقتدار فى لهجة بسيطة وحاسمة عن تداعيات النكسة على كل صعيد، والدعوة إلى المراجعة ونقد الذات فى مرارة لأسبابها المعروفة والمستبطنة، ثم إن هذه الولادة واكبت ظهور نجم وإمام على مسرح نقابة الصحفيين بعد أن كان مجال التعبير والإفصاح سراً فى البيوت والمقاهى والقرى والأحياء الشعبية.

قدم الناقد الكبير رجاء النقاش والمرحوم محمود المراغى وكيل النقابة نجم وإمام وسط حشد ضخم من الصحفيين والضيوف الذين ضاقت بهم



الفاجومى

لا ينكر نجم أنه دخل السجن للمرة الأولى بتهمة التزوير، ورب ضارة نافعة كما يقولون، فقد قضى فى العقوبة ثلاث سنوات، انفتحت خلالها شهيته للقراءة، وحتى أدركته موهبة الشعر



المقاعد وردهات وحديقة النقابة، واستمر الحفل ثلاث ساعات متصلة لم يتوقف خلالها التصفيق وترديد الكوبليهات الغنائية لحظة واحدة، كانت ثورة ثقافية عارمة بأى معنى، لكنى لم أسترح لهذا النجاح منقطع النظير، ويا ليت أحد اهتم بتسجيل هذا الحفل التاريخى، إذ كان وراءه مجهود جماعى شارك فيه حجازى رسام الكاريكاتير وصاحب الأيدى البيضاء على حركة إمام ونجم، وكذا رجاء النقاش وسعد الموجى وحسن الموجى وفؤاد القاعود ومحمد جاد الرب!

وحدث ما توقعته وخشيته، وغيرى من أنصار هذا الثنائى الثورى الفريد، حيث اهتزت له السلطة غضباً، وحيث انطلقت بعض الأبواق الصحفية فى سيل من الهجوم المقذع والبذاءة من عقالها، كل انطلق نفر من الشعراء المنافقين والموالين يدبجون القصائد السياسية دون جدوى.. أقصد دون أن يتمكنوا من مطاولة أشعار نجم وجذب الجماهير الكامنة إلى الصدق والإخلاص!

وفى تقديم حان رقيق ظل رجاء النقاش يواصل التعريف بنبوغ وإبداعات نجم وإمام عبر إذاعة صوت العرب إبان أيام شهر رمضان عام ١٩٦٨، كما أصدر رجاء النقاش أربعة أعداد متتابعة عنهما فى مجلة الكواكب من الغلاف إلى الغلاف.. وكان رئيساً لتحريرها، لكن نجم خشى على نفسه وعلى إمام من تلك الاتهامات والشائعات الرديئة التى حاولت الترويج بشبهة احتواء السلطة لهما!

والذين استمعوا مثلى لأحمد فؤاد نجم وهو يلقى أشعاره وبينها قصيدة «شحاتة المعسل» فى جامعة القاهرة، لا شك أنهم لا يزالون يتذكرون هذه المفاجأة وتلك الجرأة، فقد كان الصف الأول من المسرح يضم البصاصين والمخبرين، لكنهم لم يملكوا سوى التصفيق له فى خضم تصفيق نحو ١٥ ألف طالب، وهو يسخر من سوقية «شحات المعسل»، وإذا بهم يحاولون محاصرة نجم قبل إفلاته فيما يشبه حركة نفاق لشحات المعسل نفسه!

بعدها كانت مباحث أمن الدولة قد ضاقت ذرعاً بكل هذا النشاط السياسى المحموم، وهذا الانتشار الواسع الذى امتد إلى النقابات والجامعات، والتجاوب الجماهيرى مع الاثنين والسخط على النكتة والنقد الصارخ للغفلة والتسيب والإهمال الذى أدى إليهما، وتداعياتها الوخيمة على الصعيد الاجتماعى على نحو ما جسدته أغنية نجم وإمام لأحوال مصر:

ناح النواح والنواحة على بقرة حاحا النطاحة
والبقرة حلوب.. تجلب قنطار
لكن مسلوب.. من أهل الدار
والبقرة تنادى.. وتقول يا ولادى
وولاد الشوم رايحين فى النوم.. إلخ.

لكأن أحمد فؤاد نجم الحفيد العصرى للشاعر جمال الدين السلمونى الذى عاش زمان السلطان الغورى عام ١٥١٧ ميلادياً، حين ندد بالمظالم التى سادت فى عصره، وناله منها الضرب والعسف على يد عبدالبر قاضى القضاة.. فأنشد يقول:

فشا الزور فى مصر وفى جنباتها
ولم لا وعبدالبر قاضى قضاتها
أينكر فى الأحكام زوراً وباطلا
وأحكامه فيها بمختلفاتها
إذا جاءه الدينار من وجه رشوة
يرى أنه حل على شبهاتها
فإسلام عبدالبر ليس سوى
بعمته والكفر فى سنماتها

إلى أن يقول:

ولو أمكنته كعبة الله باعها
وأبطل منها الحج مع عمراتها

ومن هنا كانت الطبخة الأمنية جاهزة عبر تلفيق الجريمة الكبرى التى تناولتها مختلف الصحف والمجلات فى صدر صفحاتها «الشيخ إمام وأحمد فؤاد نجم أكبر تجار مخدرات فى مصر» وفى السياق جرى التحفظ على اثنين كيلو حشيش وكيلو أفيون و.. القصة باتت بعد مضى زهاء ٣٨ عاماً باتت معروفة بكل تفاصيلها المثيرة، فقد تم القبض على إمام ونجم ومحمد لاشين وسعد الموجى فى أماكن متفرقة وفى مواقيت مختلفة، حيث سيق المتهمون إلى مديرية الأمن العام، ومنها إلى النيابة، ومنها إلى قاضى المعارضات الذى شكل جلسة سرية!

قدم المحامون مجموعة من الصحف والمجلات التى كتبت عن إمام ونجم باعتبارهما ظاهرة أدبية وفنية جديرة بالاحترام والتشجيع، ومن بينها مقال للدكتور فؤاد زكريا فى مجلة «الفكر المعاصر»، وافتتاحية رجاء النقاش فى مجلة الكواكب، وعمود الأستاذ محمود أمين العالم الذى أكد فيه أن إمام هو سيد درويش العصر، وأن نجم هو بديع خيرى أو بيرم التونسى، وعندئذ طلب القاضى الاستماع إلى أشعار نجم، بلسانه، ثم طلب الاستماع لها عبر تلحين وأداء إمام، وراح يغنى ويضبط الإيقاع عبر النقر على منصة القضاء، فكان قرار القاضى أن القضية لا تستند إلى أساس والإفراج عنهم بكفالة مالية، وإذا بجمع غفير من المواطنين يتقاطرون على قاعة المحكمة ويدفعون الكفالة!

لكن المتهمين الأبرياء أغلقت عليهم الزنازين لمدة يومين، وعندما ثاروا وصاحوا يهتفون ضد الظلم والظالمين، استدعاهم المأمور واشترط حضور ضامن لهم للإفراج عنهم، ومن عجب أن يتقدم واحد من المخبرين لم يكن له سابق معرفة بالمتهمين الأبرياء، وحدق فى وجوههم.. ثم أمسك القلم ووقع على الأوراق ضامناً لله فى لله، فلما خرجوا إلى ساحة الحرية بادروا إلى شراء الصحف.. حيث وجدوا صفحات الحوادث بيضاء من أى ذكر لوقائع القضية ولا أى متابعة للمحاكمة التى انتهت بالإفراج عنهم!

الفصام بين نجم وإمام

على أن بانوراما السيرة الذاتية لشاعرنا الفاجومى ماتزال غير مكتملة وتحتاج ولا شك إلى كتاب يحرره جمع من الكتاب

والنقاد، وعليهم أن يجمعوا ما خفى منها من الوقائع والتفاصيل عبر شهادات الأصدقاء والمريدين، ولعلنا فى هذه السطور الباقية نستكمل ما توافر لنا عنها من المعلومات عبر معادلة «ما لا يدرك كله لا يترك جله»!

منها أن نجم كان قد احتضنه الأديب يوسف السباعى فى بدايات قدومه إلى القاهرة، وأسند إليه وظيفة متواضعة فى منظمة التضامن الآسيوى - الأفريقى، لكنها لم تصادف طبيعته وموهبته، بل ونال جائزة يوسف السباعى عن «ديوانه الكروى» وطبعه على نفقة المجلس الأعلى للفنون والآداب، ولا شك أن هذا العمل الأدبى الغض لا يطاول عظمة وقيمة أشعاره الثورية، إذ كان لا يستحق القراءة اليوم لشدة سذاجته وسطحية أفكاره، وهو ما يؤكد مقولة نجم من أن النكسة هى التى صنعت منه شاعرًا مكتملاً!

ونجم تردد على المعتقلات وكان نزيل السجون عدة مرات، وبينها سجن مصر وأبوزعبل وشبين الكوم وقرة ميدان والقلعة، ودائمًا فى أعقاب كل قصيدة يعبر فيها عن أزمات مصر السياسية والاجتماعية يقول ساخرًا: ربما كنت الوحيد فى التاريخ الذى قدم إلى محاكمة عسكرية بتهمة الشعر، وكانت القصيدة الشهيرة بعنوان «بيان هام»، ومع ذلك لا ينكر أنه دخل السجن للمرة الأولى بتهمة التزوير، ورب ضارة نافعة كما يقولون، فقد قضى فى العقوبة ثلاث سنوات، انفتحت خلالها شهيته للقراءة، وحتى أدركته موهبة الشعر، وشجعه مدير السجن ابراهيم عزت وكذا المأمور سمير قلادة على أن يتقدم لمسابقة أعلن عنها المجلس الأعلى للفنون والآداب.. فكان صدور ديوانه الأول «صور من الحياة والسجن».

المعروف فى تقاليد السجون المصرية عندما يأتى المساء، سواء عندما تغلق الزنازين، أو عندما يتم الإفراج عن أحد المسجونين، حيث يصدر صوت من أحد الزنازين مخاطبًا المساجين فى مختلف الأدوار والعنابر، ويبدأ عادة بتحية حراس الليل، ثم تحية الرفاق السياسيين وغير السياسيين، ثم يبدأ فى إبداء ما يريده وما يطرحه عليهم من قضايا ونوادر وحكايات.



الفاجومى

كانت لحظات تدشين نجم شاعرًا كاشفة لأبعاد الهزيمة الماحقة، متزامنة مع التدشين الموسيقى للشيخ إمام عيسى، وإذا بها تثير فى مصر وفى الوطن العربى عاصفة من البكائيات ونقد الذات



من سجنه فى أبى زعبل أنشد يوم ٢٠ مايو ١٩٧٧ قصيدته الشهيرة:

عنبر.. كله يسمع/ شخشخت بالزهر/ ما نصفنيش ولا مرة/ وراهنت بالمهر/ وبالبقشيش على مره/ والسجن للحر/ وإن كان مر/ ولا مرة/ فكرت فى التوبة/ من دى النوبة بالمرة - الأوله للنبى/ والثانية أيوب/ والثالثة غربتى/ والرابعة المكتوب/ والخامسة اللى افترى/ حتمًا يبات مغلوب. الأولة يا نبى يا محرر الإنسان/ يا بلسم اللى ابتلا/ يا نجدة للغلبان/ كرمت صف البشر/ من طايفة الحيوان/ ورفعت سيف الهدى/ عالى على الطغيان/ وغسلت أرض العرب من بقعة الأوثان. وزعقت يا أمتى/ فى سائر الأزمان/ الظلم لو يوم حكم/ والحق لو يوم هان/ يحرم عليكى الندى/ والنسمة والألوان/ تسرح بحورك عطشى/ فى الزرع والإنسان/ ويجرى فيك الحنش/ وتحوم الغربان/ ترمى الخراب على الجبل/ والسهل والوديان/ والنور يغور من السما/ ووجه القمر يبان/ الشوف يضيع فى العما/ والظلمة والأحزان/ والخوف يطيح فى البشر/ من قسوة السجان/ الناس تخاف بعضها/ وتخوف السلطان.. إلخ.



على ضفاف الشعر ظل أحمد فؤاد نجم ولا يزال يرنو إلى قيام لحزب أخضر، يقتفى آثار التلوث البيئى والميكروبى والنووى، إذ يعتقد أن هذه الأخطاء سوف تنعكس على المواليد المشوهين وعلى الناس والحياة ومستقبل البشرية بوجه عام، وإذا كانت الجماهير قد احتضنت ظاهرة نجم وإمام، وشقت لنفسها طريقًا للوصول إلى حيث كانت سكناهم ومحراب إبداعاتهم، من هنا كان التفكير إبان تألق هذه الظاهرة الثقافية السياسية فى السبعينيات مدعاة لاقتراح دعا إليه البعض من الكتاب لكتابة عبارة شارع نجم وإمام أسفل اللوحة الزرقاء التى تحمل عبارة شارع خوش قدم سابقًا تكريمًا لعطائهما ودورهما الثقافى والفنى!

وأتذكر أبوالنجوم وقد أنكر ذاته وإشباع إعجابه بالشاعر نجيب سرور عبر الحفاوة بواحدة من قصائده العامية، حيث كون من أجلها «فرقة الشحاتين» مع الشيخ إمام ومحمد على ضابط الإيقاع الذى رمته الأقدار فى صحبتهما إلى سجن القلعة بدون أى اتهام، ونفر من أبناء زقاق خوش قدم.. عازفين وكورال، وحيث انهمك الجميع فى غناء القصيدة كلما انتهى إمام من تلحين أبياتها تباعًا التى تقول:

البحر غضبان ما بيضحكش
أصل الحكاية ما تضحكش
وجرحنا ولا عمره دبل
والبحر بيضحك ليه
وأنا نازلة ادلع أملا القلل

وإذ كان نجم قد توقف عدة سنوات عن الشعر لالتقاط الأنفاس، وربما تحت إغراءات التجريب، سواء عبر التمثيل والغناء والكتابة للسينما والصحف، فقد أكد أنه لم ينضب له معين من الإبداع، حين فاجأ القراء بالقصيدة الطويلة الرومانسية التى نشرتها صحيفة «العربى الناصرى» يوم ٢٠ يونيو ٢٠٠٤ تحت عنوان «أدى مصر».. يقول:

والله لو سعدنى زمانى لأسكنك يا مصر/ وأبنى لى فيكى جنينة فوق الجنينة قصر/ وأبعت منادى ينادى كل يوم عصر/ دى مصر جنة هنية للى يسكنها/ واللى بنى مصر كان فى الأصل حلوانى - مصر الطين/ والفلاحين/ والكادحين/ والملاحين/ والبنايين/ والسقايين/ والصيادين/ والمنشدين/ والمغرمين/ والصنايعية/ مصر النخيل والنيل/ والصبر والمواويل والغزل.. والملاغية/ وع البحر جمالات/ بيملوا دوا رقهم/ عيان يا طبيب/ وصفولى الدوا ريقهم.. إلخ. ومن أشهر دواوين نجم الشعرية «صور من الحياة والسجن» و«يعيش أهل بلدى» و«أغنيات الحب والحياة» و«الطير المهاجر».

كذلك كانت تجربة نجم مذيعًا لبرنامجه الفضائى «الأول» واسمه يا عيش أهل بلدى، و«الثانى» حبايب، حيث يستضيف البسطاء من طبقات المجتمع، ويستخرج منهم أجمل ما لديهم من الأفكار والتجارب، بعد أن مل المشاهدون تقديم الأعلام والمشاهير، وتسليط الأضواء على الطبقة الحاكمة، وهو فى إجابته عن اتهامه بحب المال يقول: هل كثير علىَّ ألف جنيه مقابل حديث فى التليفزيون، ولو كان ذلك الاتهام فى محله فلماذا رمت بى المقادير لسكنى شقة متواضعة فى المساكن الشعبية بالمقطم!

ثم لا يفوتنى فى نهاية السيرة واقعتان، الأولى عندما استتاب عن هجومه ونقده للرئيس جمال عبدالناصر، وحين رحيله رفعه إلى مصاف القديسين.. وأنهى قصيدة يشير فيها بمواقفه الوطنية والقومية أنهاها قائلاً: وإن كان جرح قلبنا.. كل الجروح طابت.

وأما عن الواقعة الثانية فحول الفصام والقطيعة بين نجم وإمام.. يقول: الشيخ إمام أصبح فى ذمة الله، وهو كان فنان عظيم وإنسان عظيم وحذاؤه. يرحمه الله. برقبة الكثير من الفنانين العرب.. أنا لم أنقلب عليه، لكن هناك من لعب هذا الدور من وراء الكواليس عندما كنا فى باريس.. والأسماء معروفة.. والمناصب معروفة.. والأهداف معروفة، وعندما توفى.. أنا الذى غسلته وكفنته ودفنته بيدى، وأقمت عزاءه من القروش القليلة التى كانت معى، وبمساعدة أهالى خوش قدم! لعنة الله على فتنة المال!

وعلينا إذن انتظار عطاء نجم وممارسته لمهام منصبه الجديد بعدما أصبح سفيرًا فوق العادة لمكافحة الفقر والحدب على الفقراء فى مصر، فهل ينجح فى مسعاه الإنسانى بعدما أكد حضوره كشاعر شعبى متألق ومشاغب سياسى جسور؟ ■

صورة الشاعر والوطن.. فى تحقيقات القضاء

عمـــــاد الغــــزالى

ثمة ما يغرى دائماً بالقراءة فى سيرة أحمد فؤاد نجم الشخصية ومسيرته الشعرية، فالشاعر الذى أقض مضاجع السلطة طوال عهدى عبدالناصر والسادات، لم يكتب شطراً فى قصيدة قبل بلوغه الثانية والثلاثين، وكان اكتشافه لملكاته الشعرية قد بدأ فى السجن، الذى دخله لأول مرة فى عام ١٩٦٠ متهماً فى جريمة تزوير استمارات حكومية، يحصل بمقتضاها على بضائع يبيعها لحسابه، وقد حُكم عليه بثلاث سنوات، إلا أنه خرج فى مايو ١٩٦٢ لـ «حسن السير والسلوك».

وقتها كان نجم يعمل بوزارة المواصلات، التى عينته فيها حكومة الوفد بعد انسحابه من العمل بمعسكرات الاحتلال ضمن ٨٠ ألف عامل غادروها بعدما ألغى النحاس باشا معاهدة ١٩٣٦

يقول نجم فى مذكراته: «ثلاث سنين قضتهم فى سجن أرميدان بتهمة التزوير غيروا خط سيرى وقلبوا حياتى وخلقوا منى كائن جديد، كائن إيجابى بقى له اهتمامات تأثر بها وأثر فيها فى حدود إمكانياته، ثلاث سنين اكتشفت فيها الشاعر اللى أصبح بعد كده حديث الناس من المحيط إلى الخليج أو فى أى مدينة أو قرية فى كوكب الأرض فيها ناس بيتكلموا عربى».

وسنلاحظ أن نجم يعود بالقضية إلى عام ١٩٥٩، فى الوقت الذى يشير الكاتب الكبير صلاح عيسى فى مقدمته للكتاب إلى أنها جرت عام ١٩٦٠، كما ستتكرر هذه المبالغات التى يتحدث بها نجم عن نفسه فى التحقيقات، إذ ليس صحيحاً بالتأكيد أنه «حديث الناس من المحيط إلى الخليج أو فى أى مدينة أو قرية فى كوكب الأرض فيها ناس بتتكلم عربى»، وإن كان ذلك لا ينفى شاعريته وتأثيره فى مصر وخارجها.

وإذا كان الأستاذ صلاح عيسى يؤرخ لبدايات نجم فى القصيدة السياسية بقصيدة «يعيش أهل بلدى»، التى كتبها كما يقول فى ربيع ١٩٦٧، فإنه يؤكد فى المقدمة التى كتبها لمذكرات نجم والتى حملت عنوان «الفاجومى» أنه «لم تكن له أى صلة بالسياسة أو بشئون الحكم ولم يكتب فى أيهما شعراً قبل ٥ يونيو ٦٧». والحقيقة أن نجم أتبع «يعيش أهل بلدى» بقصيدة سياسية أخرى عكست مدى وعيه السياسى والاجتماعى، الذى كان لفترة السجن أكبر الأثر فى تشكيله، إذ التقى فى سجن مصر العمومى بعدد من الكتاب الذين كانوا محبوسين على ذمة قضايا شيوعية، بينهم الناقد سامى خشبة والقاص الراحل عبدالحكيم قاسم، ومن خلالهما سمع للمرة الأولى شعراً لفؤاد حداد الذى كان معتقلاً هو الآخر فى سجن الواحات، يقول الفاجومى الذى كان معجباً بالغرب وبكل ما يأتى منه أو يصدر عنه بتأثير أخيه الأكبر «محمد»: «بدأت أصحى وأشوف الناس والأمور والأشياء بعين ثانية، زمان قبل السجن لما قريت ديوان بيرم التونسى وسمعت ألحان سيد درويش وزكريا أحمد ما كنتش معجب، كنت مبهور بشوقى وعبدالوهاب، وبأى شىء فيه ريحة أوروبا المكرمة، كان فيه حاجة ربنا يكفيك شرها اسمها جراة الجاهل(...) طول النهار أتعالم وأتفلسف أسفه عشاق شعر بيرم وألحان سيد درويش وزكريا أحمد باعتبارها حاجات بلدى، وأنا راجل أفرنجى أباً عن جد، ثم إيه حكاية فنان الشعب اللى ورموا دماغنا بيها دى؟ وشعب إيه الحافى ده؟ شعب جبان وخانع طول عمره وراضى بالذل ويستاهل ما يجرا عليه، الكلام ده وأكثر منه كان هو بيقولهولى محمد أخويا وأنا كنت طبعاً بأصدقه، بعد السجن اتعلمت وفهمت، يا بنت الإيه يا مصر، أتاريكى حكاية طويلة مالهاش أول من آخر».



كان ما أجج وعى نجم السياسى فى المرحلة الأولى، هذا التناقض الحاد بين طبقة الأثرياء وطبقة الفقراء، والفساد الذى استشرى فى النظام وقيادات القطاع العام الذين نهبوا ثرواته، وتناولتهم الرسوم الكاريكاتيرية لرسامى روز اليوسف وخصوصاً حجازى، وكان هذا الفساد أحد مؤشرات الهزيمة التى جرت بعد ذلك بشهور، يقول نجم فى قصيدته «التحالف»:

يعيش التنابلة/ فى حى الزمالك/ وحى الزمالك/ مسالك مسالك/ تحاول تفكر تهوب هنالك/ تودر حياتك/ بلاش المهالك/ لذلك/ إذا عزت توصف حياتهم/ تقول الحياة عندنا/ مش كذلك.

وفى مقطع آخر من القصيدة:

يعيش الغلابة/ فى طى النجوع/ نهارهم سحابة/ وليلهم دموع/ سواعد هزيلة/ لكن فيها حيلة/ تبدر تخضر جفاف الربوع/ مكن شغل كايرو/ مايتعبش دايره/ لا ياكل/ ولا حتى يقدر يجوع.

كان نجم يتندر من الاتحاد الاشتراكى الذى يضم تحالف قوى الشعب العامل من فلاحين وعمال وجنود ومثقفين ورأسمالية وطنية، وقد رأى أن هذا التحالف ينسفه تناقض حاد بين طبقتين: الأثرياء الذين يزيد ثراؤهم وتتكدس ثرواتهم بفعل الفساد والرشوة، والفقراء الذين يرزحون فى البؤس والمهانة، وقد عبر عن الطبقة الأولى بساكنى حى الزمالك، والثانية بهؤلاء الذين يعيشون فى طى النجوع، لكنه لم ينس المثقف، أحد أقسام التحالف الخمسة، والذى كان لتخاذله وانتهازيته بالغ الأثر فى ذيوع الفساد والتمهيد لأجواء الهزيمة التى جرت بعد ذلك بشهور قليلة، فهذا المثقف على مقهى ريش.. «محفلط مزفلط كثير الكلام/ عديم الممارسة/ عدو الزحام/ بكام كلمة فاضية/ وكام اصطلاح/ يفبرك حلول المشاكل قوام/ يعيش المثقف/ يعيش يعيش يعيش».

والحقيقة أن هذا النقد اللاذع للمثقفين، لم ينفرد به نجم وحده، بل تواتر فى عديد من الأعمال الشعرية والقصصية لتلك المرحلة وما بعدها، وربما كانت «بروتوكولات حكماء ريش» للمسرحى والشاعر الراحل نجيب سرور هى الأشهر بينها، نقرأ مثلاً: نحن الحكماء المجتمعين بمقهى ريش/ من شعراء وقصاصين ورسامين/ ومن النقاد سحالى الجبانات/ حملة مفتاح الجنة/ وهواة البحث عن الشهرة/ وبأى ثمن/ والخبراء بكل صنوف الأزمات/ نحن الحكماء المجتمعين بمقهى ريش/ قررنا ما هو آت:

لا تقرأ شيئاً.. كن حمال حطب/ واحمل طن كتب/ ضعه بجانب قنينة بيرة/ أو فوق المقعد/ واشرب وانتظر الفرسان/ سوف يجىء الواحد منهم تلو الآخر/ يحمل طن كتب.

ونقرأ أيضاً:

يا ذؤباناً لاكت شرف الكلمة/ يا صبيان السوق الحرة/ حيث يباع الله بكأس زبيب/ ما أرخص فى السوق الإنسان.

ونقرأ:

لا تصمت أبداً.. إن الصمت جهالة/ واحذر أن تتكلم فى الموضوع/ لا موضوع هنالك/ لكن خذ سمة الأستاذ/ وحذار أن تنسى البايب/ والكلمات الخرز اللاتينية/ قل فى الواقع واصمت لحظة/ قل لا شك/ واصمت لحظة/ ثم مقدمة محفوظة/ من فذلكة المنهج/ حسب الموجة والتيار.

وأيضاً:

لا يخدعك المسرح والأدوار/ المكياج.. الأزياء.. الديكور.. الاكسسوار/ هذا بعض السوس/ الزاحف فى المقهى الملعون/ والآتى من عهد الهكسوس/ جاسوساً خلف الجاسوس.

حتى هذه اللحظات لم يكن هناك ما يسىء بين نجم والسلطة، بل تم تعيينه عقب خروجه من السجن عام ٦٢ فى منظمة

شاعر تكدير الأمن العام
صلاح عيسى
دار الشروق ـ ٢٠٠٧

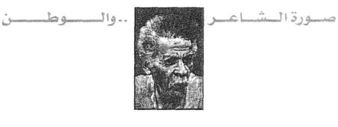
أحمد فؤاد نجم
الأعمال الكاملة
دار الأحمدى للنشر ـ ١٩٩٨

الفاجومى
سيرة ذاتية للشاعر
دار الأحمدى للنشر

بروتوكولات حكماء ريش
نجيب سرور
دار الشروق ـ ٢٠٠٧

أمل دنقل
الأعمال الكاملة
المجلس الأعلى للثقافة
دار الأحمدى للنشر ـ ٢٠٠٣

الأعمال الكاملة
بيرم التونسى
دار مصر للطباعة ـ ١٩٨٧



التضامن الأفروآسيوى. وطُبع ديوانه الشعرى الأول فى المجلس الأعلى للفنون والآداب بمقدمة للدكتورة سهير القلماوى، وقدّمه الإذاعى القدير طاهر أبوزيد فى إحدى حفلات الإذاعة بوصفه موهبة شعرية ساطعة تستحق التشجيع. وكان ديوانه الأول «من الحياة والسجن» هو المناسبة التى تعرَّف من خلالها على رفيق دربه الشيخ إمام عيسى، الشيخ الضرير الذى كان يسكن حجرة فقيرة فى «حوش قدم» بالغورية، برفقة صديقه الفنان التشكيلى التلقائى محمد على. وقتها كان نجم قد «التقى» ببنت الحلال صاحبة البيت الذى كان يقيم فى إحدى غرفه ببولاق الدكرور، وبدأ يعد العدة للاستقرار وتكوين عش الزوجية والانخراط فى السلك الاجتماعى، لكن لقاءه بمحمد على والشيخ إمام قلب تخطيطه كله رأساً على عقب، وقرر أن يقيم معهما، وقذف بفكرة الاستقرار من دماغه، وبمفتاح غرفة بولاق الدكرور من أقرب نافذة.. يقول نجم عن الليلة التى جمعته بالشيخ إمام: «الليلة دى أنا مش فاكر تاريخها، كل اللى فاكره أنها كانت ليلة صيفية من سنة ١٩٦٢، وكانت ليلة ولا كل الليالى، ليلة ما تحسبهاش من العمر رغم أنها كانت أهم وأخطر ليالى العمر على الأقل بالنسبة لى، وبالنسبة للشيخ إمام، وبالنسبة للمارشال المتعجرف الأليط الأسطى محمد الصايغ الشهير بمحمد على».

فى تلك الأثناء، بدأت الظاهرة الفنية إمام/ نجم سطوعها المدوى، وتحول المنزل رقم ٢ بحارة حوش قدم إلى كعبة يحج إليها عشرات من المثقفين والأدباء والفنانين من مصر ومن كل بقعة عربية، وتحولت غرفتهما الفقيرة إلى منصة إطلاق قصائد مناهضة للنظام بما يمثله من فساد واستبداد، تصبح بعد لحظات أغنيات يرددها المصريون جميعاً: طلبة وعمال ومثقفين، وهذا بالضبط ما حرك السلطة فى اتجاه هذه الظاهرة الفنية السياسية المؤرقة، إذ لم تهتم كثيراً بشأنها طالما بقى تأثيرها فى دائرة المثقفين والأفندية، لكنها انزعجت جداً حين تجاوز تأثيرها وامتد إلى العمال والفلاحين والطلبة. جرى ذلك كله بعد يونيو ١٩٦٧، حين شاعت أغنيتهما الشهيرة «بقرة حاحا» وصارت على كل لسان، وقد مثلت هذه القصيدة مرثية غاضبة ضد النظام والفساد والاستبداد، وكشفت بوضوح عن المقدمات التى قادت - والتى كان حتماً لا بد أن تقود - إلى الهزيمة. إذ انشغل الجميع بكيفية حلب البقرة ونهب خيراتها، دون أن يهتم أحد بكيفية حمايتها والدفاع عنها ضد الغزاة..

«وف يوم معلوم/ عملوها الروم/ زقوا الترباس/ هربوا الحراس/ دخلوا الخواجات/ شفطوا اللبنات/ والبقرة تنادى/ وتقول يا ولادى/ وولاد الشوم/ رايحين فى النوم/ البقرة انقهرت/ فى القهر انصهرت/ وقعت فى البير/ سألوا النواطير/ طب وقعت ليه/ وقعت م الخوف/ والخوف بيجى ليه/ من عدم الشوف/ وقعت م الجوع ومن الراحة/ البقرة السمرا النطاحة/ ناحت مواويل النواحة/ على حاحا/ وعلى بقرة حاحا».

وقد كتبت هذه القصيدة بعد ثلاثة أيام من هزيمة ٥ يونيو ٦٧، أما حين تكشفت الأمور تماماً، وصار خبر الهزيمة أكثر ذيوعاً من أن يخفى، كتب نجم قصيدته التى وضعته مباشرة، ومعه الشيخ إمام، فى مواجهة صارمة مع نظام عبدالناصر الذى كان يفكر فى طريقة لاحتواء هذه الظاهرة، بعد أن تركهما النظام يطلقان أغنياتهما بحرية نوعاً ما، للتنفيس عن الغضب المكتوم الذى كان أشبه بمراجل تغلى فى قلوب الناس، التى شبعت كلاماً عن إسرائيل التى سيتم إلقاؤها بمن ورائها فى البحر، وعن جيش العرب العرموم القادر على سحقها فى ساعات معدودة، فإذا بالجيوش العربية تدحر فى لمح البصر.

لكن حين وصلت سخرية نجم إلى الجيش كان على النظام أن يتحرك، ويورد الأستاذ صلاح عيسى واقعة يقول إنها شبه مؤكدة، يقول فيها إن الرئيس عبد الناصر حين وصله تقرير حول ظاهرة إمام/ نجم التى عجزت الأجهزة السياسية والأمنية عن اتخاذ قرار بشأنها، طلب أن يستمع إلى ما يذيعانه من أغنيات وأشعار، ثم سأل وزير الداخلية شعراوى جمعة: إيه المشكلة؟ فقال الوزير: المشكلة أن اعتقالهما يمكن يعمل دوشة بين المثقفين، فقال عبدالناصر: بلا مثقفين بلا كلام فارغ، اعتقلهم.

وتفتق ذهن شعراوى جمعة عن تدبير قضية تعاطى حشيش للاثنين، لكنهما خرجا منها. فكان لابد لوزير الداخلية وللنظام أن يلجأ للخيار الصعب، فأعيد اعتقالهما.. حفاظاً على الأمن العام، فصدر قرار باعتقال نجم فى ١٥ مايو ١٩٦٩، وقرار آخر باعتقال الشيخ إمام فى أول يونيو ١٩٦٩، وبقيا معتقلين لمدة عامين، فيهما، توفى الرئيس عبدالناصر وتولى السادات الحكم.

هذه الرواية ذاتها يرويها الأستاذ صلاح عيسى فى تقديمه لمذكرات نجم بحذافيرها، لكنه يستبدل بشعراوى جمعة وزير الداخلية فى الأولى، محمد فائق وزير الإعلام فى الثانية.

هذه الواقعة التى جرت بين الرئيس عبدالناصر وأى من الرجلين، لابد أنها تسربت إلى المؤلف. بواسطة أحدهما، أو من خلال طرف ثالث حضر الواقعة، وفى الحالين فإن متنها يشير إلى انزعاج عبدالناصر من أغنيات إمام ونجم، ورغبته فى أن يضع حداً للمسألة. أما القصيدة التى بثت «الوقيعة» بين الطرفين فكانت قصيدة «الحمد لله».

«الحمد لله خبطنا/ تحت بطاطنا/ يا محلى رجعة ظباطنا/ من خط النار/ يا أهل مصر المحمية/ بالحرامية/ الفول كتير والطعمية/ والبر عمار/ والعيشة معدن واهى ماشية/ آخر آشيا/ مادام جنابه والحاشية/ بكروش وكتار/ ح تقول لى سينا وما سيناشى/ ما تدوشناشى/ ماستميت أوتوبيس ماشى/ شاحنين أنفار/ إيه يعنى لما يموت مليون/ أو كل الكون/ العمر أصلاً مش مضمون/ والناس أعمار/ إيه يعنى فى العقبة جرينا/ ولا ف سينا/ هى الهزيمة تنسينا/ إننا أحرار/ إيه يعنى شعب ف ليل ذله/ ضايع كله/ دا كفاية بس أما تقول له/ إحنا الثوار/ الحمد لله ولا حولا/ مصر الدولة/ غرقانة فى الكدب علاولة/ والشعب احتار/ وكفاية أسيادنا البُعدا/ عايشين سُعدا/ بفضل ناس تملا المعدة/ وتقول أشعار/ أشعار تمجد وتماين/ حتى الخاين/ وإن شالله يخربها مداين/ عبدالجبار. بهذه القصيدة عرف نجم الطريق إلى سجون عبدالناصر، كسجين سياسى هذه المرة، وتضخمت ملفاته القضائية بعدها خصوصاً فى عهد السادات، كانت آخرها فى أحداث ١٨ و١٩ يناير ١٩٧٧ التى خرجت الجماهير فيها تندد بزيادة الأسعار، كانت انتفاضة شعبية أسماها السادات وإعلامه الرسمى: انتفاضة الحرامية.



هل تصلح ملفات التحقيق فى ذاتها وثائق تاريخية؟

يجيب صلاح عيسى على السؤال بتأكيد أهمية هذا النوع من الوثائق، كونها تتضمن مبارزات منطقية بين سلطات الاتهام وهيئات الدفاع، يحاول فيها كل طرف أن يؤكد صحة موقفه، وحين تنظر المحكمة فى ذلك كله، فإنها تفاضل بين ما انتهى إليه كل طرف، ومدى قوة حججه وسلامتها ودقتها.

لكنه يحذر فى الوقت نفسه من أن كل طرف فى سعيه لتغليب وجهة نظره، قد يتحايل أو يكذب أو يستبعد قرائن أو يستخدم أدلة تخدم موقفه، وهو ما يعنى أن هذا النوع من الوثائق ينبغى أن يؤخذ بحذر وحيطة.

والملفات التى يستعرضها المؤلف فى حالة أحمد فؤاد نجم، هى تحقيقات النيابة العامة التى جرت معه بسبب قصائده المناهضة للنظام، فى أعوام ١٩٧٢، ١٩٧٣، ١٩٧٤، ١٩٧٥، ١٩٧٧.

إذ لم يكن قد مر على خروج نجم وإمام من المعتقل أسابيع قلائل (٢١ أكتوبر ١٩٧١)، حتى انخرطا بسرعة فى



الرئيس عبد الناصر حين وصله تقرير حول ظاهرة إمام/ نجم التى عجزت الأجهزة السياسية والأمنية عن اتخاذ قرار بشأنها، طلب أن يستمع إلى ما يذيعانه من أغنيات وأشعار





حركة الطلاب المناهضة للرئيس السادات، المطالبة باسترداد الأرض وتنفيذ وعوده بعام الحسم، وكانت أشعاره تنتشر بين الطلبة بسرعة البرق، فى مجلات الحائط ومنشورات الغضب وهتافات المتظاهرين، وألقى القبض على زعماء الطلبة، و١٧ آخرين من المندسين بينهم، الذين حرضوهم على التظاهر فى ديسمبر ١٩٧٢، وبقى نجم فى المعتقل تسعة شهور كتب خلالها ثمانى قصائد هى: صباح الخير على الورد اللى فتح فى جناين مصر، أو أه، الفوازير، القواد الفصيح، على الربابة، شيد قصورك، كلمتين لمصر، فات الهوى.

وجميع هذه القصائد باستثناء الغزلية الأخيرة، تعبر عن تفاؤل نجم بالجيل الجديد من الشباب، الذى تحدى السلطات والقهر وحيطان الزنازين العالية، وأطلق صيحته فى مواجهة التخاذل والتراجع عن خوض معركة الحسم واسترداد الكرامة.. نقرأ فى «صباح الخير»: صباح الخير على ولادك/ صباح الياسمين والفل/ تعيشى ويفنوا حسادك/ ويسقوهم/ كاسات الذل/ صباح الخير/ على الثانوى/ وأهلاً بيكو فى القلعة/ وياللى فى الطريق جايين/ مادامت مصر ولادة/ وفيها الطلق والعادة/ حتفضل شمسها طالعة/ برغم القلعة والزنازين.

ونقرأ فى «شيد قصورك»: إحنا اتوجعنا/ واكتفينا/ وعرفنا/ مين سبب جراحنا/ وعرفنا روحنا/ والتقينا/ عمال وفلاحين/ وطلبة/ دقت ساعتنا/ وابتدينا/ نسلك طريق/ مالهش راجع/ والنصر قريب من عنينا/ النصر أقرب/ من ايدينا.

ونقرأ فى «على الربابة»: صلاح الدين/ ينادى من منامته/ على النايمين/ على دم الضحايا/ لا أنا منكم ولا انتو ولادى/ إذا رضيتم/ بغير النصر غاية/ ولا غير السلاح فى الحرب/ يحكم ويحسم/ فى المشاكل والقضايا.

وفى «كلمتين لمصر»: قصرك المسحور غيلانه/ أغبى من دود الغيطان/ بعد مص الغصن لاخضر/ ينحتوا عضم العيدان/ واللى خلا الأرض خضرا/ واللى خلا الدار أمان/ عاش بجوعه ملو جوفه/ مات بخوفه م الغيلان.

وفى «أو أه» التى يسخر فى نصف أبياتها من الرئيس السادات، ويحيى فى نصفها الآخر نضال الشباب: شفت الولدات الشلبية/ ليلة التحرير يا أسطى فاروقه/ أهو دولا ولادنا وأكبادنا/ وقلوبنا عليهم مشقوقة/ يا سلام يا صلاة النبى أحسن/ على جيل العلم يا مرزوقة/ حلوين وحياتك يا بلدنا/ يا أم الخيرات المسروقة/ إحنا اللى رمينا البذراية/ وروينا الأرض المعزوقة/ وحنحصد بكره وحنغنى/ وعيون الخاين مخزوقة.

ولم يكن نجم وحده من عبّر عما جرى فى ليلة اعتصام الطلبة بميدان التحرير، والتى تم فضها بالقوة، واقتيد قادة الطلبة و«المندسين» فيها إلى المعتقل، بل إن شاعراً آخر عرف بمناهضة توجهات نظام السادات لتحقيق السلام مع إسرائيل، كتب واحدة من قصائده عن هذه الليلة، يقول صاحب «لا تصالح» الشاعر الراحل أمل دنقل فى قصيدته «أغنية الكعكة الحجرية»: دقت الساعة الخامسة/ ظهر الجند دائرة من دروع وخوذات حرب/ ها هم الآن يقتربون رويداً.. رويداً/ يجيئون من كل صوب/ والمغنون ـ فى الكعكة الحجرية ـ ينقبضون/ وينفرجون/ كنبضة قلب/ يشعلون الحناجر/ يستدفئون من البرد والظلمة القارسة/ يرفعون الأناشيد فى أوجه الحرس المقترب/ يشبكون أياديهم الغضة البائسة/ لتصير سياجاً يصد الرصاص/ يغنون نحن فداؤك يا مصر.

وبعد خروج نجم من المعتقل بأسبوع واحد اندلعت حرب أكتوبر ١٩٧٣، وكتب عدة قصائد لحن بعضها للإذاعة، وبعد أسابيع قليلة كان نظام السادات قد أفصح عن توجهاته الجديدة، فحرب أكتوبر هى آخر الحروب، وأمريكا تملك ٩٩٪ من أوراق اللعبة فى منطقة الشرق الأوسط، وأنه مستعد للذهاب إلى الكنيست لتحقيق السلام مع إسرائيل، وعلى المستوى الاقتصادى، أعلن السادات أنه آن الأوان لإعادة هيكلة الاقتصاد المصرى، والعدول عن الاشتراكية، والاتجاه إلى المعسكر الغربى الرأسمالى بانحيازاته المعروفة، ولم يعجب ذلك نجم بطبيعة الحال، فلم يسكت، ولم يسكت النظام عليه، ليعود إلى السجن من جديد فى سبتمبر ٧٤.



بصرف النظر عن ملابسات عديدة أحاطت بالقبض على أحمد فؤاد نجم فى سبتمبر ١٩٧٤ يوردها المؤلف تفصيلاً فى الكتاب، فإن هذه القضية عرفت باسم «قضية نيكسون بابا»، نسبة إلى القصيدة التى كتبها نجم بمناسبة زيارة الرئيس الأمريكى لمصر فى يونيو ١٩٧٤، وهى أول زيارة يقوم بها رئيس أمريكى لمصر، حيث استقبل بحفاوة بالغة، ودُبر له استقبال شعبى أسطورى، شاركت فيه الجماهير التى سعت الآلة الإعلامية الرسمية إلى إقناعها بأن ترحيبها برئيس أمريكا، سيعود عليها بالرخاء الوفير، وستتدفق المعونات الاقتصادية التى ستحيل حياة الناس إلى نعيم مؤكد، أما نجم فقد أراد أن يلقى بكرسى فى الكلوب، ويحيل الفرح إلى مأتم.

يقول نجم فى قصيدته «نيكسون»: شرفت يا نيكسون بابا/ يا بتاع الووترجيت/ عملولك قيمة وسيما/ سلاطين الفول والزيت/ فرشولك أوسع سكة/ من راس التين على مكة/ وهناك تنفد على عكا/ ويقولوا عليك حجيت/ ما هو مولد ساير داير/ شيلاه يا صحاب البيت.

وفى مقطع آخر من القصيدة: عزموك فقالوا تعالى/ تاكل بامبون وهريسة/ قمت انت اكمنك مهيف/ صدقت إن إحنا فريسة/ طبيت لحقوك بالزفة/ يا عريس الغفلة يا خفة/ هات وشك/ خد لك تفه/ شويش من صاحب البيت.

كان نجم يتندر على الاتحاد الاشتراكى الذى يضم تحالف قوى الشعب العامل، وقد رأى أن هذا التحالف ينسفه تناقض بين طبقتين: الأثرياء الذين يزيد ثراؤهم، والفقراء الذين يرزحون فى البؤس والمهانة

وحكاية عريس الغفلة تذكرنا بقصيدة دفع بيرم التونسى ثمنها غالياً، حيث تم نفيه إلى باريس، وبقى فيها لمدة ١٨ سنة، بعيداً عن مصر التى عشقها وملكت عليه جوارحه، وهى القصيدة التى نال فيها بيرم التونسى من شرف العائلة المالكة، فشكك فى نسب الملك فاروق إلى أبيه، وقذف فى حق الملكة «نازلى» واتهمها فى عفتها..

يقول بيرم فى قصيدته «القرع السلطانى»:

البنت ماشية من زمان تتمخطر
والغفلة زارع فى الديوان قرع أخضر
تشوف حبيبها فى الجاكتة الكاكى
والستة خيل والقمشجى الملاكى
تسمع قولتها.. يا وراكى
والعافية هابلة والجدع متشطر
والوزة من قبل الفرح مدبوحة
والعطفة من قبل النظام مفتوحة
والديك بيدن والهانم مسطوحة
تقرا الحوادث فى جريدة كتر

وفى قصيدة أخرى عنوانها «مجرم ودون»:

ولما عدمنا بمصر الملوك
جابوك الإنجليز يا فؤاد قعدوك
تمثل على العرش دور الملوك
وفين يلقوا مجرم نظيرك ودون
وخلوك تخالط بنات البلاد
على شرط تقطع رقاب العباد
وتنسى زمان وقفتك يا فؤاد
على البنك تشحت شوية زتون
بذلنا ولسه بنبذل نفوس
وقلنا عسى الله يزول الكابوس
ما شفنا إلا عرشك يا تيس التيوس
لا مصر استقلت ولا يحزنون

نعود إذن إلى التحقيق فى قضية «نيكسون بابا»، وردود نجم على أسئلة المحقق، التى تفصح عن رؤيته لشعره ودوره فى النضال ضد السلطة الفاسدة المستبدة، وهذه بعض إجاباته:

ـ لا أكتب شعراً مناهضاً للسلطة إلا إذا كانت السلطة تناهض الشعب المصرى.

ـ قصائدى لا تحتوى على مهاجمة السلطة، وإنما قد تتضمن نقداً يمثل وجهة نظرى، موجهاً للأحداث والتصرفات والانحرافات الموجودة بالفعل داخل جهاز الدولة، وهذا النقد يدعم السلطة ولا يقوضها.

ـ ولأنى كنت غير موافق



على زيارة نيكسون ولازلت غير موافق عليها، فقد أبديت فى القصيدتين وجهة نظرى التى تعبر عن استيائى الشديد من الزفة التى قابل بها البعض نيكسون القاتل، بينما دم أولادنا فى حرب أكتوبر الذى أساله نيكسون لم يكن قد جف بعد.

- اعتقادى أن السلطة وطنية رغم كل أخطائها التى منها اختفاء السلع الضرورية للشعب، ومهزلة المواصلات التى تشكل مهانة فى رأيى للشعب المصرى. وحين يسأله المحقق: ما هو موقفك من نظام الحكم القائم ومن سياسة الدولة الخارجية والداخلية، يجيب: أنا مع الاشتراكية ومع الميثاق ومع بيان ٣٠ مارس، ومع الاتجاه إلى تعميق الحريات وإرساء سيادة القانون لأن ده من صالح طبقتى، ده من الناحية النظرية، أما من ناحية التطبيق فأنا شايف إن ده ما بيحصلشى(...) زائد ما يحدث فى كل أجهزة الدولة من فساد وانحراف ورشوة وسرقات وتخريب(...) وأما بالنسبة للسياسة الخارجية فأنا أرى ألاّ نكون تابعين لأحد، وكل ما أرجوه أن توفق القيادة السياسية فى تحرير الأرض المحتلة وفى النهوض بالدولة حتى نستطيع اللحاق بركب التطور.

وحين ينبهه المحقق إلى أن الأسلوب الذى صيغت به آراؤه فى موضوع الانفتاح أسلوب صارخ فيه تعريض بالمسئولين، يجيب: هذا أسلوبى وأنا أستقيه من الشعب المصرى المشهور بالسخرية اللاذعة والنكتة الساخنة. أما مسألة التعريض بالمسئولين التى تشتم من كل كلمة من كلامى فهى غير صحيحة، والمسئولين ليسوا زجاجاً علشان كل ما الواحد يتكلم كلمة يقولوا حاسبوا على المسئولين، والمفروض أن ترتفع هذه الحصانة الغبية عن المسئولين إذا كنا فعلاً نريد بناء بلدنا ونتغلب على سلبياتنا.

وفى آخر التحقيق قال نجم: أريد أن أسجل أن القصائد موضوع الاتهام ليست أكثر حدة مما يكتب على صفحات الجرائد، وأنه فى المرات الكثيرة التى قُبض علىّ فيها وقدمت للتحقيق أو اعتقلت، لم يثبت أنى عميل لأى جهة أجنبية، ولا معادى لبلدى، كل ما فى الأمر أنى فاهم إن الشعر له دور نقدى وأن الفنان كالفانوس ويجب الاهتداء به لا تحطيمه.

صار نجم زبوناً معتمداً فى كل سجون مصر، ومع كل انتفاضة جماهيرية أو مظاهرة طلابية يتم اقتياده إلى السجن حتى لو لم يكن بين المتظاهرين، وهو ما جرى فى يناير ١٩٧٥ حين اقتيد هو وزوجته صافى ناز كاظم إلى السجن بتهمة الانضمام إلى تنظيم كتاب الغد الشيوعى.

وفى التحقيق معه فى هذه القضية سيرد ملمح أشرنا إليه فى البداية، يتعلق بمبالغات نجم عن نفسه، التى يرمى من ورائها إلى سحب المحقق إلى مناطق أخرى لا صلة لها بالتحقيق والتمويه عليه، فحين يسأله المحقق: ما قولك فيما هو منسوب إليك؟ يرد: أنا غير منتسب لجمعية كتاب الغد، لأن هذه الجمعية بتعادينى وبتشنع علىَّ، والمنضمون إلى هذه الجمعية بعض الشعراء محدودى الموهبة، وبيحاربوا الشعراء ذوى المواهب، وأنا على وجه التحديد، لأنى أتمتع بموهبة فذة فى الشعر.

نفس هذا المعنى تقريباً يردده نجم حين ألقى القبض عليه على خلفية أحداث ١٨ و١٩ يناير ١٩٧٧، يسأله المحقق: ما قولك فيما هو منسوب إليك؟ يجيب: من المعروف أننى شاعر هذا الوطن، وأن شعرى هو نبض هذا الشعب، وأننى معروف ليس على مستوى مصر فحسب، بل على مستوى العالم.

وسنلاحظ أن نجم بدا فى هذا التحقيق بالذات أكثر قدرة على مواجهة سلطات التحقيق إلى حد اتهامها بالتعسف والظلم، وهذه عينة من إجاباته..

- مباحث أمن الدولة دأبت على الزج بى فى كل القضايا التى تحاول تلفيقها للوطنيين لتغطية إفلاسها وفشلها فى القيام بواجبها نحو حماية أمن هذا الشعب من المستغلين واللصوص والسماسرة والمهربين وعملاء المخابرات المركزية الذين يتولون أخطر المواقع.

- أريد أن أتوجه بالسؤال إلى النيابة: هل هى جادة بالفعل فى توجيه هذه الاتهامات التافهة إلىَّ، وهل تجد النيابة العامة نفسها مرتاحة الضمير، وهى تأمر بانتهاك حريتى ومسكنى فى منتصف الليل، والقبض علىّ وإيداعى السجون التى لا تصلح لمعيشة الكلاب، وهل هناك مبرر قانونى لاستمرار حبسى بعد أن اتضح للنيابة تفاهة تحريات المباحث(...) إن ما يقومون به اليوم هو قهر لمصر، وسوف لا يغفر التاريخ لكل من يشارك فى هذه المهازل(...) وفى النهاية ثقوا أن مصر قادمة، مصر الحرة النظيفة الشريفة المتحررة، وسوف تسقط كل قلاع القهر، وسوف يبقى هذا الشعب، كما استطاع أن يبقى سبعة آلاف عام، بالرغم مما مر عليه من ظلم وقهر.

وعلى الرغم من تبرئة نجم فى قضية أحداث ١٨ و١٩ يناير ١٩٧٧، فإنه حوكم أمام المحكمة العسكرية بسبب قصيدته «بيان هام» التى سخر فيها من الرئيس السادات، وحُكم عليه بالسجن لمدة عام، ولكنه ظل هارباً لمدة ثلاث سنوات إلى أن ألقى القبض عليه فى أحداث سبتمبر ١٩٨١ ضمن مئات من المثقفين والمفكرين والفنانين من كافة الاتجاهات، ليمضى عقوبة الحبس لمدة عام، وكان الاتهام الذى وجه إليه فى هذه القضية هو إهانة رئيس الجمهورية بالقول والصياح، وتقليد صوت الرئيس بصورة فيها كثير من السخرية، والتشكيك فى أمانة الرئيس ونزاهته.

يقول نجم فى «بيان هام»:

هنا شقلبان/ محطة إذاعة حلاوة زمان/ يسر الإذاعة/ وما يسركوش/ بهذى المناسبة/ وما بندعيكوش/ نقدم إليكم/ ولا تقرفوش/ شحاتة المعسل/ بدون الرتوش/ شبندر سماسرة بلاد العمار/ معمر جراسن للعب القمار/ وخارب مزارع/ وتاجر خضار/ وعقبال أملتك/ أمير الجيوش/ ما تقدرش تنكر/ تقول ما أعرفوش/ ما تقدرش أيضاً/ تقول ما اسمعوش/ شحاتة المعسل/ حبيب القلوب/ يزيل البقع/ والهموم والكروب/ يأنفس/ يأفين/ يبلبع حبوب/ ويفضل يهلفط/ ولا تفهموش.

وبطبيعة الحال لم يكن «شحاتة المعسل» هنا سوى الرئيس الراحل أنور السادات شخصياً.



قراءة التاريخ عبر الملفات القضائية مما برع فيه الكاتب الكبير صلاح عيسى، وهو حين يفعل، فإنه لا يقدم لنا فحسب ما انطوت عليه التحقيقات، وإنما يقرأ من خلالها التاريخ السياسى والاقتصادى والاجتماعى للمجتمع المصرى، فالذى يقرأ مثلاً ما كتبه عن «ريا وسكينة» فى كتابه «رجال ريا وسكينة» يتعرف على الحالة التى كان عليها المجتمع المصرى فى بدايات القرن الماضى وحتى نهاية الحرب العالمية الأولى. وهى الحالة التى حولت «ابنتى همام» إلى نموذج أسطورى للشر والقتل المجانى، فقر وجهل ونزوح من نجوع الصعيد شديدة البؤس بحثاً عن لقمة العيش، فى مجتمع يعج بالفوضى ولا يسعه أن يوفر حداً أدنى للمعيشة.

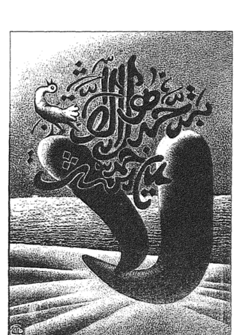
الأمر ذاته يمكن اكتشافه فيما كتبه عيسى عن خط الصعيد، الذى تحول إلى أسطورة فى المخيلة الشعبية، وكان ما علق به من الأكاذيب والأوهام، أكثر بكثير مما ارتبط به من حقائق ووقائع، لنكتشف أننا بإزاء مسوح اجتماعية سياسية مكتوبة بلغة علمية مبسطة، لا تخلو من تشويق.

وفى حالة الشاعر أحمد فؤاد نجم، فنحن بإزاء ملف سياسى بامتياز، فظاهرة إمام/ نجم برزت من هذا السياق، وقد نجح صاحب «عرابى» و«هوامش المقريزى» و«مثقفون وعسكر» أن يغوص أعمق فى أسبابها والأجواء المحيطة بها، فى اقتراب حميم من ثنائى ملأ الدنيا وشغل الناس منذ نهاية الستينيات وحتى السنوات الأخيرة من سبعينيات القرن الماضى، وكان تعبيراً عن تطلعات الناس وطموحات البسطاء فى وطن أجمل وأعدل، ودفع الاثنان إمام/ نجم الثمن باكراً، ومقدماً أيضاً. ■



صار نجم زبوناً معتمداً فى كل سجون مصر، ومع كل انتفاضة جماهيرية أو مظاهرة طلابية يتم اقتياده إلى السجن حتى لو لم يكن بين المتظاهرين









حافيظ إسماعيلى علوى

■■ الترجمة أداة من أدوات تحديث الثقافة العربية، ومدخل مهم لتجاوز ذهنية العتاقة والمستنسخات، وأداة للانخراط فى التكتلات العلمية والمعرفية المعاصرة، التى تشكل مظهرا من مظاهر الوضعية المعرفية الحديثة.

لقد أدرك العرب منذ أمد بعيد مدى أهمية الترجمة ودورها فى الانفتاح على «الآخر» والتعرف والتواصل مع ثقافته وحضارته: بحيث «يذكر مؤرخو نشأة العلوم الإنسانية وتطورها أنها بدأت فى القرن الأول الهجرى، ثم تطورت بعد ذلك نتيجة لعوامل متعددة، لتصل مداها إبان العصر العباسى، وبخاصة عهد المأمون...».

وفى الوقت الذى أصبحت فيه أهمية الترجمة العلمية تتعاظم اليوم، وأكثر من أى وقت مضى، نتيجة للانفجار المعرفى الكبير، والتقدم التكنولوجى الهائل فى جميع مجالات الحياة، تعرف حركة التعريب والترجمة فى البلاد العربية تعثرا كبيرا، وهذا على عكس ما يفرضه منطق العقل، الذى يحتم أن تولى الترجمة أولوية خاصة فى العالم العربى، لكونه متلقياً للمعرفة العلمية أكثر منه منتجاً لها.

وللتدليل على تخلف الترجمة فى ثقافتنا يكفى أن نشير هنا إلى «أن بلدان الوطن العربى، البالغ تعداد سكانها ٢٥٠ مليون نسمة فى العام ١٩٩٢، قد أصدرت ٦٧٩٥ مطبوعة، تأليفا وترجمة، فى العام ١٩٩٢، منها ٥٤٨ مطبوعة فقط فى العلوم. بينما دولة واحدة، كإسبانيا، مثلا، البالغ تعداد سكانها ٣٩ مليون نسمة فقط، أصدرت فى العام ذاته ٤١٨١٦ مطبوعة، منها ٢٥١٢ مطبوعة فى العلوم. هذا يعنى أن دول الوطن العربى مجتمعة، وتعداد سكانها ستة أضعاف تعداد سكان إسبانيا، تصدر فقط سدس ما تصدره إسبانيا وحدها، والتى تعتبر دولة متقدمة علميا. كما أن عدد عناوين الكتب المترجمة، فى كافة أقطار الوطن العربى، منذ ما بعد عهد الخليفة العباسى، المأمون، وحتى عقد التسعينيات من القرن العشرين المنصرم، لا يصل إلى ١٥ ألف عنوان. وهذا ما يساوى ما ترجمته دولة البرازيل وحدها، وهى من الدول النامية، فى ٤ سنوات».

وإذا كان هذا هو وضع الترجمة عموما فى الثقافة العربية، فإن وضع الترجمة اللسانية «أى ترجمة الكتب المتخصصة فى مجال اللسانيات» ليس أحسن حالا، على الرغم من إدراك العرب لأهمية اللسانيات فى القرن العشرين، وقدرتها الجبارة على صياغة المعرفة النقدية الحديثة وخطرها فى تشكيل الوعى المنهجى المتجدد فى العلوم الإنسانية والاجتماعية وعلى الرغم، أيضا، من كون الترجمة اللسانية من أهم الأبواب التى بها يمكن، بل ينبغى للباحثين العرب أن يساهموا فى نشر اللسانيات العامة الحديثة بربوعنا نشرا سليما بعيدا عما يكتنف - مع الأسف - الكثير من أعمال التبسيط اللسانى الصادرة بالعربية أصلا من خلل واضطراب.

وتتحكم فى تخلف الترجمة اللسانية فى ثقافتنا العربية اعتبارات كثيرة نجملها فيما يلى:

❖ تأخر البعثات اللسانية إلى الخارج، التى لم تعرف إلا منتصف القرن العشرين، حينما أوفدت جامعة القاهرة(جامعة فؤاد الأول سابقا) عددا من المعيدين بها إلى كل من انجلترا، وألمانيا، وفرنسا، للتخصص فى اللسانيات العامة general linguistics، أو اللسانيات المقارنة comparative Linguistics، وما تبع ذلك من قيام حركة لسانية حديثة تأليفا وترجمة.

❖ غياب شرط التفاعل الحضارى الذى يشجع على الإقبال على ترجمة الكتب اللسانية؛ فما زالت اللسانيات تعتبر من العلوم الكمالية عند شريحة عريضة من المثقفين، وهذا يلخص الوضع الحالى للدرس اللسانى فى ثقافتنا، وهو وضع نعتبره نتيجة طبيعية لملابسات التلقى: التى اعتبرت اللسانيات بموجبها علما غربيا لا يمكن أن يفيد الثقافة العربية فى شىء.

❖ ارتباطا بغياب شرط التفاعل الحضارى، نسجل عدم وجود سوق لسانية تدخل فى عجلة الرواج. إن هذه السوق غير موجودة لدينا للأسف.وهذا على عكس ما نجده فى العالم المتقدم: فأى علم من العلوم كيفما كان لا بد له من مؤسسات سواء على مستوى الإنتاج أو الاستهلاك. كما أن الثقافة العربية تفتقر بشكل ملحوظ إلى كل جوانب التكامل الذى يفرض تداخل الاختصاصات، حتى تكتمل الدورة ويتم بلوغ الأهداف المتوخاة، وما يؤسف له أن اللسانيات معرضة أكثر من غيرها لاهتزاز الوضعية بسبب حاجتها الماسة إلى هذا التكامل. إن أى علم من العلوم سواء أكان رياضيا أم فيزيائيا أم لسانيا هو فى حاجة ماسة إلى مؤسسات للإنتاج والترويج والاستهلاك، كما أن مجالات البحث تفرض هذا التكامل والتداخل.

❖ إشكالية المصطلح اللسانى: إن «مفاتيح العلوم مصطلحاتها، ومصطلحات العلوم ثمارها القصوى، فهى مجمع حقائقها المعرفية، وعنوان ما يتميز به كل واحد عما سواه.وليس من مسلك يتوسل به الإنسان إلى منطق العلم غير ألفاظه الاصطلاحية، حتى كأنها تقوم من كل علم مقام جهاز من الدوال ليست مدلولاته إلا محاور العلم ذاته ومضامين قدره من يقين المعارف وحقائق الأقوال» لكن، وعلى الرغم من هذه الأهمية، فإن المصطلحات اللسانية العربية مازالت تشكل موضوعا سجاليا فى الثقافة العربية، وتفتقد إلى الصرامة الاصطلاحية اللازمة، وتقف عائقا أمام تطور اللسانيات عوضا عن أن تكون مساعدا يقربنا من هذا العلم الحديث.

❖ وجود مجموعة من المدعين، فأصبح الخلط قائما بين خطابات/ ترجمات لسانية، وخطابات/ ترجمات محسوبة على اللسانيات لا تمت إليها بصلة. إن اللسانيات باعتبارها علما من العلوم الإنسانية تقبل ما يمكن أن نسميه «الشعوذة اللسانية»، وهذا يجعل الكثير من الكتابات/ الترجمات التى تحسب على اللسانيات، لا تساعد الناس على استيعاب اللسانيات استيعابا صحيحا. ويزيد من تعميق هذا الإشكال

محاسن العربية فى المرآة الغربية
أو دلالة الشكل فى العربية فى ضوء اللغات الأوروبية
ديفيد جستس

ترجمة: حمزة بن قبلان المزينى

غياب مؤسسة علمية يعهد لها الاهتمام بمراجعة ما يكتب وتقويمه قبل نشره...

غير أن هذه الصعوبات لا تعنى مطلقا أن الثقافة العربية ظلت أرضا مواتا، تنعدم فيها كل ترجمة جادة، فالإنصاف يقتضى منا أن نشير إلى أن ثمة إشراقات عربية فى مجال الترجمة، نجحت نجاحا فى تفعيل الترجمة ونشر المعرفة فى الثقافة العربية، وتمكين القارئ العربى من الانخراط فى الثقافة اللسانية المعاصرة، وربطه بسياقاتها الفلسفية والمعرفية والاستدلالية، وفى هذا الإطار نقدم نموذجا لهذه الترجمات الجادة فى اللغة العربية، يتعلق الأمر بترجمة كتاب: «محاسن العربية فى المرآة الغربية، أو دلالة الشكل فى العربية فى ضوء اللغات الأوروبية».



«محاسن العربية فى المرآة الغربية، أو دلالة الشكل فى العربية فى ضوء اللغات الأوروبية». هو عنوان الكتاب الذى ألفه المستعرب الأمريكى المعاصر «ديفيد جستس» عام ١٩٨٧، ونقله إلى اللغة العربية الدكتور حمزة بن قبلان المزينى، ونشره مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية سنة ٢٠٠٥ . يقع الكتاب فى ٦٦٣ صفحة من الحجم الكبير. وتكمن أهمية هذا الكتاب فيما يلى:

❖ كونه دراسةً معمّقَةً للدلالة فى العربية مقارنةً بما فى اللغات الأوروبية القديمة والحديثة. فقد استقصى مؤلفه كثيرا من الظواهر اللغوية الشكلية التى تؤثر فى التعبير عن الدلالة. وناقش نقاشا مستفيضا تلك العلاقة بين المعنى وشكل الكلمة وبينه وبين أشكال العبارات والتركيبات النحوية المختلفة. وقد تضمن الكتاب كثيرا من الآراء الجديدة فى تحليل هذه العلاقة.

❖ لا يندرج الكتاب فى اللسانيات المقارنة بالمعنى الدقيق للكلمة، فهو كإطار نظرى ينضوى تحت لواء اللسانيات التوليدية، كما يجمع مؤلفه بين مناهج لسانية متعددة: علم التاريخ اللغوى، وعلم الاجتماع اللغوى، اللسانيات الوصفية والمقارنة.

❖ يوفر الكتاب للقارئ قاعدة من المعطيات الصواتية والصرافية والتركيبية والدلالية التى يمكن أن تكون منطلقا للباحث فى دلالة الأشكال والبنى. ويمكن إعادة صياغتها وتحليلها فى نماذج لسانية معاصرة.

❖ يسد الكتاب الطريق على المزاعم التفاضلية التى تنطلق من فرضية المفاضلة بين اللغات، وهى أطروحة أيديولوجية أكثر منها علمية. ويمكن القول، إن هذا الطرح حاضر فى مرجعيتين ثقافيتين: مرجعية ثقافية عربية تمثلها لسانيات التراث، ومرجعية استشراقية متعصبة لأفضلية اللغات الأوروبية. فى هذا الإطار يقدم الكتاب قيمة مضافة للقارئ العربى تتمثل فى استحضار قراءة المستشرقين لعدد من الظواهر اللغوية وآرائهم من منظور المقارنة أو من منظور إعادة بناء تحاليل القدماء، أو أحيانا اقتراح اجتهادات خاصة فى تحليل الظواهر اللغوية العربية، ولا شك أن استحضار هذه المنظورات الاستشراقية فى دراسة مظاهر الصرف والتركيب والدلالة تمكن القارئ من الإلمام بمنظورات قرائية متعددة غير منحصرة فى المرجعية النحوية التراثية.

❖ يتميز الكتاب أيضا بدفاعه العلمى العميق عن العربية فى مواجهة اللغط غير العلمى المألوف الذى يثار فى بعض الكتابات المتحيزة، ويتمثل فى الإشارات الكثيرة إلى ما يزعم أولئك أن فيه دلالة على عيوب تصور قصور العربية وقصور العقلية العربية التى تتكلمها. وقد بين المؤلف بتفصيل عميق أن هذه المزاعم غير عادلة، بل سطحية، وهى تدل على مدى جهل قائليها بطبيعة اللغات عموماً، كما أنها تدل على أن من يتفوهون بتلك المقولات يجهلون لغاتهم هم، حقيقة، لأن تلك العيوب المزعومة (إن كانت عيوبا بالمفهوم اللغوى المحض) موجودة فى اللغات الأوروبية نفسها التى ينظرون إليها على أنها النوع الأرقى من اللغات. وبين أن كثيرا من تلك الآراء ينطلق من مواقف مسبقة غير موضوعية من اللغة العربية لأسباب ثقافية وأيديولوجية فى الغالب، كما سنبين فى عرضنا التفصيلى لمحتويات الكتاب.

وبالمقابل جاء الكتاب ردا علميا هادئا على مجموعة من المغالطات والمزاعم المتحيزة ضد اللسانيات التى يرددها بعض الباحثين العرب، والتى ترى أن البحث اللسانى لا يمت بصلة إلى الثقافة العربية واللغة العربية: لأنه «بحث أوجدته ظروف اللغات الأوروبية التى تختلف فى انتماءاتها وتكوينها وبيئاتها وشعوبها المتكلمة بها وتاريخها عن العربية وظروفها، اختلافا كبيرا، يجعلنا فى موقف رافض لكل ما يراد من الباحثين المعاصرين العرب أن يسلكوه، أو يتعاملوا به مع العربية»، فقد جاء كتاب جستس ليفند هذه المزاعم من خلال محاولته إنصاف العربية، فهدفه، كما يقول، أن يجعل من دراسته: «مرآة لسانية متعاطفة مع العربية. وسوف تستقصى هذه الدراسة الاستراتيجيات والبنى التى تبدو كأنها تميز هذه اللغة، وسوف تحاول أن تجلى عنها الغموض بإيراد المشابهات الأساسية لها فى اللغات الأوروبية المعروفة. وغرضى هنا ذو شقين: أن أكشف للقارئ الخصائص المتحققة فى الفضاء اللغوى العربى، وأقصد بذلك الارتباط بين الوزن والمعنى الذى يمكن أن تفخر به العربية فخرا خاصا؛ ثم أكشف، حين يكون ذلك ملائما، الإجراءات الشكلية التى نستعملها نحن (يقصد متكلمى اللغات الأوروبية) فى لغاتنا لنؤدى الأغراضَ الدلالية نفسها».

انتظم الكتاب فى ثلاث مقدمات(مقدمة المترجم) و(مقدمة المؤلف للترجمة العربية) و(مقدمة المؤلف)، وتمهيد واثنى عشر فصلا واستهل المؤلف التمهيد بالإشارة إلى أن مصطلح «اللغة العربية» وصف واسع جدا، وقد رسم حدود هذا المصطلح، وخص استعماله بتحديد دقيق فى الدراسة التى يروم القيام بها، دون أن يعنى ذلك الحديث عن التاريخ الخارجى للغة العربية أو أن يحدد مكانها فى الأسرة اللغوية التى تنتمى إليها. لقد «بدأت العربية الأدبية التى نعرفها بداية دقيقة مع القرآن الذى بدأ نزوله شفهيا فى سنة ٦١٠م. ومع أنه لم يجمع جمعا كاملا إلا فى خلافة عثمان (٦٤٤-٦٥٦م) إلا أن ظروف جمعه تجعلنا

ويرجع سبب الغنى المعجمى للغة العربية لبعض العوامل الاجتماعية والتاريخية ومنها الصنعة الشعرية، التى تعشق الإغراق فى البحث عن الانحرافات اللغوية الجديدة واعتمادها المبالغ فيه أحيانا عن الكلمات النادرة من أجل الوفاء بمتطلبات الوزن

نطمئن اطمئنانا يكاد يكون كاملا إلى الدقة التى روى بها»(ص ١٧).

ويشير المؤلف أيضا إلى أن الشعر صيغ بلغة مشتركة قريبة من اللغة التى أنزل بها القرآن وازدهر قبل البعثة بقرن أو يزيد. كما وقف على المشكلات التى أثارها تدوين هذه المادة اللغوية بعد الإسلام، والتى وصلت إلى حد التشكيك فى صحة الشعر الجاهلى(ص ص ١٧-١٨).

يعرض المؤلف أيضا، للظروف التى ساعدت على استمرار صلاح الوصف الذى أعطاه على الإنتاج الأدبى والرسمى عبر العصور حتى عصرنا الحاضر، ومن تلك الظروف، مركزية القرآن لدين عظيم، وهو الكتاب الذى لم يترجم ولم يعدل، والمكانة السامية للشعر عند العرب.

ويشير الكاتب إلى الاختلافات المعجمية والأسلوبية، بالإضافة إلى اختلافات ليست أساسية فى النحو، لكنها اختلافات لا تزيد على تلك التى نجدها فى لغات أخرى، وحتى وإن رغبنا فى تجزىء هذه اللغة النموذجية، فإن ذلك لا يتعدى حدود وصفها بمصطلحات مثل «العربية المبكرة»، مما يعنى أن مقياس التجزىء تاريخى وليس بنيويا؛ فالتمييز بين العربية واللهجات «ينبغى ألا يتوقع أن تنطبق الأحكام التى أطلقها على «العربية»، لزوما، على أية واحدة من اللهجات، ذلك أن اللهجات. مع أن أغلبها أقل اختلافا بعضه عن بعض من اختلاف الفرنسية اليومية عن اللاتينية، تمثل لغات مختلفة كما تمثل بالأخص منظومة من الديناميات اللسانية الاجتماعية المختلفة جدا». (ص١٩).



وتنم هذه الملاحظة عن وعى سوسيولسانى عميق لدى الباحث، لكونه يقارن بين العربية الكلاسيكية واللهجات المتفرعة عنها، واستناد الباحث لمقاييس سوسيولسانية أو تاريخية غايته القصوى منها تفادى الأحكام والتعميمات الزائفة. وعلى عكس المسار التاريخى الاجتماعى واللغوى للعالم اللاتينى/ الرومانثى(تحول اللهجات الرومانثية لتصبح لغات نموذجية مكتوبة) لم ترتق أية لهجة فى العالم المتكلم بالعربية إلى مكانة اللغة النموذجية المكتوبة حتى فى المنطقة التى تستخدم فيها تلك اللهجة، لهذا ظل متكلمو اللهجات العربية إلى الآن يستعملون اللغة القديمة المثقلة بالتاريخ فى الأغراض الأدبية والرسمية(ص٢٠).

الأمر لا يقتصر على صعوبة رسم حدود اللغة (العربية)، إذ تتمثل هذه الصعوبة أيضا فى رسم الحدود بين المستويات والأنواع فيها، وهذا ما استلزم حذرا منهجيا فى دراسته التى اهتم فيها بالأسلوب والتركيب.

صعوبة اللغة العربية

استهله المؤلف بالحديث عن مسلمة رئيسة مفادها صعوبة اللغة العربية. لقد وجد المؤلف أن العربية أكثر صعوبة من اللغات الهندية الأوروبية الحديثة التى درسها، لكنه

هذه الصعوبات لا تعنى مطلقا أن الثقافة العربية ظلت أرضا مواتا، تنعدم فيها كل ترجمة جادة.

دفاع غربى عن العربية!

يجادل الذين يرون أن اللغة العربية صعبة على التعلم قائلا: «أما أنا فقد وجدت اللغة العربية أكثر صعوبة من اللغات الهندية الأوروبية الحديثة التى درستُ، لكننى انتهيت إلى أن الجانب البنيوى المحض أى نظامها اللغوى المجرد. لا يسهم فى هذه الصعوبة إلا بقدر ضئيل» (ص٢٥).

إن اللغة العربية، من حيث البنية، لغة مطردة ومصقولة بشكل غير معهود. وتسهم فى ذلك عوامل عديدة منها:

- اطراد الأفعال بشكل عام، مع وجود عدد قليل من القواعد الصواتية الضرورية التى تعمل على الكلمة لتصل بها إلى شكلها المنطوق...
- أن معظم المعجميات تبنى من ثلاثة أصوات صامتة تدخل فى عدد قليل من أنماط الحركات (الأوزان)
- اطراد التركيب
- لا وجود فى العربية إلا للمذكر والمؤنث، فباستثناء عدد محدود من الحالات، يخضع التذكير والتأنيث لقاعدة دلالية واحدة.
- وجود ثلاث حركات للإعراب فقط... (ص٢٧)

والمشكلة الواحدة فى اللغة العربية هى مشكلة بنيوية تحديدا، وهى أنه لا يمكن التنبؤ بجمع الاسم، لوجود احتمالات نظرية كثيرة.

ويفسر المؤلف صعوبة اللغة العربية بأسباب خارج اللغة بوصفها نظاما مجردا، وهى أسباب تاريخية وأسلوبية واجتماعية توقف على أهمها بتفصيل. وبما أن الكتاب موجه بالأساس إلى القارئ الغربى، فإن المؤلف عادة ما يستدل على ما يقوله بعقد مقارنات بين الوضع فى اللغة العربية، وغيرها من اللغات الأخرى. ومن أهم الخلاصات التى انتهى إليها أن الصعوبة التى تلصق بالعربية ترجع بالأساس إلى الافتراضات المسبقة التى تتخفى وراء الأفكار المعبر عنها، ولعدم وجود طرق تعليمية عامة معترف بها لتعليم العربية. فكتب المقدمات المتوفرة الآن ليست مرضية وبالتالى يتمكن المؤلف ديفيد من تمييز مستويات الصعوبة المزعومة، والتى تقترن بالخلفيات المسبقة من جهة، وبعدم وجود أنحاء تيسيرية لتعلم اللغة العربية لكون الجهاز التعليمى ظل أسير لغة النحاة الواصفة. كما يقدم المؤلف على هذا المستوى بعض الاقتراحات الجديرة بالاهتمام.



ويحاول ديفيد جستس دحض الكثير من المقولات السلبية التى تنطلق من الزعم بأن هناك عيوبا بنيوية فى اللغة العربية مما يجعلها عصية على التعلم والفهم والنمو والوفاء بالتعبير عن الأغراض العلمية المعاصرة. وهى مقولات سادت فى السياق الثقافى الغربى (والعربى) لأمد طويل، من غير أن يتصدى



لها أحد بالدرس العلمى المستقصى الرصين. وقد نجح المؤلف ببراعة فى تفنيد تلك المقولات الاتهامية الواحدة تلو الأخرى: إلا أن تحليلاته لم تكن «دفاعا» عن اللغة العربية بقدر ما كانت تجلية لأمر هام هو أن اللغة العربية لغة بشرية طبيعية تتضمن من الظواهر ما تتضمنه اللغات الأخرى[١٢] ومن الغريب أن تسود مثل هذه المزاعم فى سياق هيمنة النموذج التوليدى واللسانيات المعرفيةCognitive التى تقوم على فكرة اشتراك اللغات البشرية فى عدد من الخصائص البنيوية التى تشكل جزءا من الملكة اللغوية التى يتقاسمها البشر، مما يعنى أن الترويج لمزاعم من هذا القبيل يبقى مقرونا بغايات أيديولوجية أكثر منها علمية.

عشوائية العلامة

تتصل عشوائية العلامة فى اللغة العربية بالطبيعة الحوسبية المجردة لنظامها الصرفى. وهى خاصية توليدية تقوم على ضم جذور صامتة إلى مواد صائتية لاشتقاق، ليس فقط، العلامات اللغوية القائمة، بل، والممكنة أيضا.

ويسهم نظام كتابة العربية، بتغييبه النسبى أو الكلى للحركات، فى التأكيد على الطبيعة العشوائية للعلامة اللغوية فيها. من حيث إن القارئ يدرك فى الكلمة المكتوبة جملة من الكلمات المحتملة ولا يصل إلى المقصود إلا من خلال الاستعانة بالسياق. وينفى المؤلف أن تكون للأصوات العربية دلالات تؤديها على حد زعم البعض، إلا ما يكون من ترميز صوتى كواحد من العمليات العشوائية التى تسهم غالبا فى صوغ الكلمات من نحو تكرار حرف الفاء فى «حفيف» أو تكرار حرف الزاى فى «أزيز» من دون أن تكون للفاء دلالة الحفيف ولا للزاى دلالة الأزيز. وقد ترد حروف للدلالة على ضد ما يعتقد أنها تؤديه من معنى. وبالمقابل فإن العربية تستعمل الرمزية الصرفية فى شكل صيغ مخصوصة ذات دلالات متميزة من غير أن تكون للأصوات المكونة لها صلة بتلك الدلالات، ومن ذلك، مثلا، دلالة كلمة «اخشوشن» وقد صار فيها طول صرفى على استكثار ما تدل عليه، عادة، كلمة «خشن».

ثم إن الاشتقاق القائم فى العربية على اعتمال الجذور والأوزان وأحرف الزيادة الموسعة للجذور، يسمح لهذه اللغة بإنشاء حقول دلالية ارتباطية بين المشتقات مع استحداث قيم دلالية تزيد عن قيمة الأصل المشترك بينها. ويكشف هذا الفصل عن الكليات التوليدية للنظام الاشتقاقى والمعجمى العربى، وقد تمكن المؤلف من ربط ميكانزمات التوليد المعجمى باطرادات دلالية محددة.

التراكم

استعرض المؤلف فى هذا الفصل قضية ضخامة المعجم العربى، ثم حاول تصفح الأثر الذى يمكن أن تتركه هذه الضخامة على الدلالة المعجمية وبنية الجمل. كما أشار إلى اختلاف الباحثين فى تقديرهم لهذا الغنى، ومن هؤلاء شحنة ١٩٦٩ وبيستون وهاملتون جب وهايوود ومونتيه.

ويرجع سبب الغنى المعجمى للغة العربية لبعض العوامل الاجتماعية والتاريخية ومنها الصنعة الشعرية، التى تعشق الإغراق فى البحث عن الانحرافات اللغوية الجديدة واعتمادها المبالغ فيه أحيانا عن الكلمات النادرة من أجل الوفاء بمتطلبات الوزن، وقد دخلت هذه الكلمات النادرة مجال النشر منذ الصدر الأول للإسلام وتجلى حضورها فى المنظومات التعليمية والكتب الفقهية التى ازدهرت فى أواخر العصور الوسطى.

فى الإطار نفسه يعرض المؤلف لما كتبه بلاشير فى الموضوع. وتبقى العوامل التاريخية فى نظر المؤلف، من أهم المؤثرات فى مفردات العربية وهو ما أدى إلى غزارة معجم تتراكم فيه المفردات الخاصة الدالة على الأماكن والأزمنة. وقد عرض المؤلف لوضع مشابه فى العبرية والإنجليزية والألمانية والإسبانية.

ويخلص جستس إلى أن محاولة البحث عن علاقة اللغة بحياة متكلميها من السهل أن يوقعنا فى الخطأ، وقد اعتمد المؤلف فى إبراز هذه العلاقة على الافتراض الستوكى على وجه الخصوص.

وفى الفصل السابع حظيت خصيصة التضاد فى اللغة العربية باهتمام كبير منذ العلماء المسلمين القدماء حتى الدارسين الغربيين المعاصرين، كما اختلفت وجهات نظرهم بشأن هذه الظاهرة. لقد عرض المؤلف لوجهات النظر تلك، وقدم مجموعة من الأمثلة للظاهرة المدروسة، وخلص إلى أن هذا النوع من الكلمات لم يعد مستعملا لأسباب شرحها بتفصيل.ثم حاول بعد ذلك اطراح أكبر عدد ممكن من الأمثلة المزعومة للتضاد.

وقف عرض المؤلف أيضا لأنواع من التضاد فى اللغة العربية، ومنها: التضاد المعجمى، والتركيب التضادى السطحى، والتناقض(التفكير المزدوج)، وعن بعض المقتضيات عن الشكل فى المعجم، كما أدرج تحت كل صنف مجموعة من القضايا التى وقف عليها بالتحليل والمناقشة المستفيضة والعميقة.

وفى الفصل الثامن: يناقش المؤلف فى هذا الفصل صيغة «فعلة» التى تؤدى معنى الطريقة التى ينفذ بها الفعل فى اللغة العربية. وقد أورد المصطلحات الإنجليزية المرادفة لهذا المصطلح استنادا إلى ترجمة رايت وهنرى فليش، ثم ناقش تلك الطروحات نقاشا مستفيضا من خلال أمثلة أخذها من كتب طه حسين ومن ألف ليلة وليلة...

«ويبدو واضحا أن أسماء النوع على وزن فعلة لم تعد تستعمل بشكل مطرد أو قوى فى العربية النموذجية المعاصرة». (ص ٣٥٦)

وللاطلاع على غزارة أسماء النوع التى رويت فى العربية تفحص ثلاثة مواضع اختارها عشوائيا من معجم إدوارد لين. كما ناقش الكيفية التى تتعامل بها الإنجليزية واللغات الغربية منها مع هذه الفصيلة الدلالية نفسها صرفيا.(ص ٣٥٩)، ودحض الافتراض الستوكى فى حالة أسماء النوع فى العربية استنادا إلى مجموعة من الأسباب.

أما التاسع: يناقش المؤلف فى هذا الفصل وصف وليم رايت وريكندورف للتراكيب النحوية العربية، كما يشير إلى ما تضمنه كتاب كانترينو من الأمثلة العربية النموذجية المعاصرة.(ص ص ٣٨٣. ٣٩٠).

التعليقات والشروحات

مكنت تعليقات المترجم وشروحاته من توضيح كثير من الأفكار، كما حاول فى كثير من الأحيان أن يستدرك على الكاتب بعض ما فاته أثناء معالجته لبعض الظواهر كما يبدى المترجم معرفة لسانية دقيقة فى الحواشى والتعليقات؛ بحيث لا يقتصر التعليق عنده على الإحالة على نصوص لسانية موازية للتعمق فى القضايا المطروحة، وإنما يتجاوز هذا المستوى إلى اقتراح معطيات جديدة من اللغة العربية وبعض اللغات الأخرى (الإنجليزية خصوصا) لتفسير قضايا المتن.

الإبانة المصطلحية:

أغنى المترجم الكتاب بكشافات مهمة: كشافا للغات، وكشافا للأعلام، وكشافا لأهم المصطلحات الواردة فى الكتاب باللغة الإنجليزية ومقابلاتها العربية، والصفحات التى وردت فيها. وسنركز بشكل خاص على الجانب المصطلحى بالنظر إلى أهميته فى

الترجمة، وبالنظر أيضا إلى الصعوبات الكثيرة التى يثيرها، والتى يترتب عليها نجاح الترجمة أو فشلها.



لقد أشرنا آنفا إلى أن المصطلح اللسانى يبقى من المعوقات الكبرى التى تقف حاجز عثرة أمام اللسانيات العربية، غير أن للمزينى نظرة أخرى بخصوص هذه الإشكالية، فهو يعتبر صوغ المصطلح جزءا لا يتجزأ من العمل العلمى. إن صوغ المصطلحات عمل فى صميم البحث العلمى، فهو جزء لا يتجزأ منه غير منفصل عنه. إن المصطلحات تخلق نتيجة للحاجة إليها أثناء البحث وليست عملا مستقلا؛ فصوغ المصطلحات عملية إبداعية يقوم بها المتخصص أثناء قيامه ببحثه حين تلجئه الضرورة إلى ذلك، وتقوم هذه العملية على ثلاثة أركان أساسية هى:

أ: المعرفة العلمية الدقيقة بالشىء المراد تسميته

ب: القدرة اللغوية وتحوى المعرفة بقوانين اللغة ومعجمها وطرق التعبير عنها

ج: سعة التخيل التى تجعل المتخصص قادرا فى وقت وجيز على الربط بين الركنين الأولين.

فلابد من توفر هذه الأركان الثلاثة لكى يتمكن المتخصص من صوغ مصطلحات علمية ملائمة، فمعرفة الشىء المراد تسميته وحدها ليست كفيلة للعثور على تسمية موفقة.[16] ويكمن سر الإخفاق فى صوغ المصطلحات العلمية، فى نظر المزينى، فى الاعتقاد بأن هناك مناسبة بين الاسم والمسمى، لذلك فإن كثيرا من المشتغلين بهذا الاهتمام يوجبون أن يكون المصطلح دالا على ما يطلق عليه من حيث الشكل أو الوظيفة أو غير ذلك.

ويرجع المزينى مصدر الخلل فى الترجمات اللسانية العربية إلى أن كثيرا من المترجمين ليسوا من المتخصصين فى اللغة العربية فأكثرهم متخصص أساسا فى اللغة الإنجليزية أو الفرنسية. ومن هنا فإن المشكل يتمثل فى عدم تمرس بعض هؤلاء المترجمين بالأساليب العربية وهو ما ينشأ عنه استغلاق تلك الترجمات وعجمتها. وإذا وجدنا من المترجمين متخصصا فى اللغة العربية، فإنه، فى أغلب الأحيان، يفتقر إلى تمرس كاف باللغة المصدر فيلجأ إلى القواميس لتذليل الصعوبات التى تواجهه أثناء عملية الترجمة، غير أن القواميس، فى نظر المزينى، لا يمكن أن توفر معرفة وتعميما للمصطلحات؛ لأن المصطلحات العلمية هى بالأساس وليدة لصفة الإبداع فى اللغة.

إن مشكل الترجمة ليس مشكل مصطلحات، فى نظر المزينى، بل مشكل التعبير الدقيق عن مضمون تلك المصطلحات، وعلى هذا الأساس فإن المشكلات المرتبطة بالمصطلح هى مشكلات خارجية لا علاقة لها بالمصطلح نفسه، وأن الكثير منها لا يقتصر على الوضع فى اللغة العربية بل هو شائع فى اللغات الأخرى ولم يمنع من الإبداع العلمى فيها.

ويظهر من ترجمة الكتاب، الذى يمكن أن نعتبره نموذجا تطبيقيا لأفكار المزينى السابقة، أن المترجم لم يجد صعوبات تذكر فى استعمال اللغة العربية فى التعبير عن الأفكار والمفاهيم اللسانية وصوغ المصطلحات المناسبة لها، ساعده على ذلك خبرته وتمرسه، وانخراطه فى الترجمة منذ سنوات. لقد نجح المترجم بمهارة فائقة، وحنكة متميزة، واقتدار كبير، فى سلك المصطلحات المناسبة، وسبك الجمل العربية بشكل مؤد، على الرغم من صعوبة الجهاز الاصطلاحى للكتاب الذى ينتمى إلى مستويات لسانية مختلفة (صوتية وصرفية وتركيبية ودلالية...) ويعد ثمرة لتاريخ طويل من التنظير اللسانى الغربى.

وصفوة القول إن ترجمة كتاب «محاسن العربية فى المرآة الغربية أو دلالة الشكل فى العربية فى ضوء اللغات الأوروبية»، نعتبرها إضافة نوعية فى الثقافة العربية، ونموذجا للترجمة الجيدة والمتقنة والمقنعة فى الوقت نفسه، لخلوها من كثير من مظاهر الترهل اللغوى الذى تطفح به كثير من الترجمات اللسانية العربية. صحيح أن الترجمة جاءت متأخرة نسبيا، بالنظر إلى أهمية الكتاب، وإلى طبيعة الزمن اللسانى؛ فقد نشر الكتاب سنة ١٩٨٧م، ولم تظهر ترجمته إلا فى سنة ٢٠٠٥م، غير أن هذا لا نعتبره إشكالا، لأن الكتاب من أمهات المصادر المعرفية، ولأن القضايا التى يعالجها مازالت قضايا راهنة، وستبقى كذلك لسنوات طويلة أخرى. كما أن تأخر الترجمة تحكمت فيه اعتبارات موضوعية بالأساس كشف المترجم عن بعضها فى المقدمة ومنها:

- صعوبة موضوعه: ذلك أن موضوع «الدلالة» يعد من أدق المواضيع التى تتناولها اللسانيات.
- ثم إن المؤلف مغرم غراما شديدا بالكلمات الغربية واللهجية وتلك التى تعد من الألغاز وتلك التى تحيل إلى كثير من الظواهر والأحداث والشخوص الثقافية فى اللغات الأوروبية، فقد وجد المترجم صعوبة بالغة فى تتبع تلك الظواهر ولم تسعفه المعاجم فى التغلب على تلك المشكلات فى كثير من الأحيان.
- رفض الناشر الأصلى للكتاب إعطاء حقوق النشر باللغة العربية إلا لناشر معروف...

وعلى الرغم من هذا التأخر المبرر، وهذه الصعوبات فقد كان سعى المترجم حثيثا لإخراج الكتاب إلى حيز الوجود، وتمكين القارئ العربى من الاطلاع على واحد من أهم الكتب اللسانية فى العصر الحديث. ■



الديمقراطية ورواد النهضة

مى زيادة

لقد لمست موجة الديمقراطية شواطئ الشرق الأدنى وأول من هتف بها فى مصر لطفى بك السيد يوم كان بعضهم يطلقون عليه مزاحًا لقب «الفيلسوف الديمقراطى». ولم تقف المسألة عند حد المزاح بل هو لاقى من اعتناق الأفكار الحديثة مصائب واحتمل سخافات منها أنه يوم كان مرشحًا لعضوية الجمعية التشريعية سنة ١٩١٤ حاربه أحد مزاحميه بما لو فهمه القوم لكان للطفى بك لا لخصمه حجة. قال الخصم: «يبقى نائب عنا إزاى؟ دا راجل ديمقراطى!» فأرعبت الناخبين هذه الكلمة الأعجمية وأولوا معناها بأسوأ ما يتوهمون. بيد أن التغير ناموس الكون ولم تمض خمسة أعوام حتى صار لمصر الفتاة حزب يدعى «الحزب الديمقراطى المصرى» تنتسب إليه فئة من أرقى الشبان المتعلمين فى أوروبا، العائدين من مدارسها العالية بمعتبر الشهادات ومحترم الألقاب.

إن الإسلام كان أبدًا ديمقراطى المبادئ ديمقراطى الأساليب. وهل من ديمقراطية أتم من أن نرى الملوك يتخذون لهم من الجوارى زوجات شرعيات ويرفعونهن إلى مراتب الملكات؟ أو هل من ديمقراطية أوفى من أن يخرج من الطبقة الدنيا قوم يرتفعون بكفاءتهم الشخصية ورجاحة عقولهم فيحملون أعظم الألقاب ويقلدون أجل المناصب؟ ولكن على مقربة من هذا التساهل والإنصاف تقوم أرستقراطية مزدوجة؛ لأن موقف الأجير المصرى إزاء صاحب الأرض يكاد يكون ـ فضلاً عن موقف العامل المصرى إزاء الممول ـ موقف الرقيق إزاء الشريف فى نظام الإقطاع وكانت الحال على ذلك فى سوريا وفلسطين حتى الحرب العظمى.

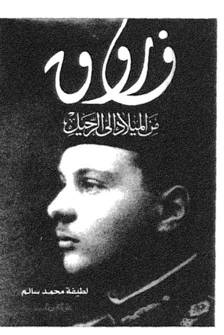


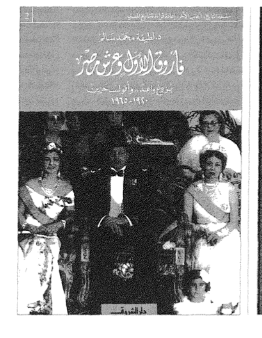
الجدل الذى أثاره مسلسل تليفزيونى حول آخر من حكم مصر من الملوك «فاروق الأول» غاب عنه حقيقة أن «الملك» كان موضوعاً لكتب ومراجع عديدة. سواء لمؤرخين حاولوا - بحكم المهنة - تحرى ما يوجبه «التأريخ» من دقة، أو لسياسيين حاولوا - لأسباب مفهومة - إلقاء الضوء على جانب واحد من القصة.

«وجهات نظر» بحكم طبيعتها تحاول هنا العودة بالجميع إلى «الكتب» كمصدر أساسى للمعرفة. وذلك من خلال عرض صفحات لواحد من كتابين (أحدهما تقترب صفحاته من الألف ويعد ربما المرجع الأساسى فى موضوعه) لأستاذة تاريخ كرست سنوات ليست بالقليلة لدراسة تاريخ الملك السابق.

المحـــرر







لطيفة محمد سالم

■ تعد عقوبة النفى من العقوبات القاسية، إذ إن صدور الحكم بترك أرض الوطن الذى هو أغلى ما يمتلكه الإنسان الذى ينتمى إليه من الأمور الصعبة على النفس، وعبر تاريخ مصر تعرض كثيرون لتلك العقوبة، وبالطبع فقد اختلفت أبعاد كل قضية. وفى حالة الملك فاروق، فإنه لأول مرة يأتى نفى الحاكم على أيدى المصريين المحكومين وليس العكس، ولذلك دلالته الواضحة، والتى حملت بين طياتها، أنه أصبح هناك من يحاسب

فاروق من الميلاد إلى الرحيل
د. لطيفة محمد سالم
طبعة دار الشروق ٢٠٠٥ . ٨٥٠ صفحة

فاروق الأول وعرش مصر:
بزوغ واعد.. وأفول حزين
(١٩٢٠ - ١٩٦٥)
د. لطيفة محمد سالم
دار الشروق ٢٠٠٧ . ٢٦٠ صفحة

الحاكم، ويقرر مصيره، وفقاً لما أقدم عليه من تصرفات أضرت بمصر والمصريين. ودائماً تكون سنوات النفى تجسيداً لعذاب نفسى، يدخل تحته الألم والحسرة، وأحيانا الندم فى حالة الشعور بالذنب إزاء أفعال معينة. ولكن بالنسبة لفاروق فقد اختلف الأمر إلى حد كبير، فبرغم نهاية حكمه الحزينة، فإنه استمر على منوال نمط حياة الآخر، تلك التى كان يعيش فى كنفها على أرض مصر.

أولاً - الرحيـــل

عندما تحركت المحروسة، استفسر ربانها عن الجهة التى يوجه إليها دفته، فجاء أمر فاروق إلى إيطاليا، وبالذات نابولى، فلم تكن تختلف كثيرا عن الإسكندرية التى كانت لها المكانة لديه - كان إبان فترة النفى، كلما يمر على طريق ساحلى، يتأثر تماما، حيث يستعيد ذكريات كورنيش الإسكندرية. ونابولى هى المدينة والميناء الجميل الذى أبحرت إليه المحروسة، تقل أباه صبيا، وجده الخديو إسماعيل منفيا فى يونية ١٨٧٩، بعد أن نجح التدخل الأنجلو فرنسى فى عزله.

وإيطاليا بصفة عامة طبعت ثقافتها على أبيه، وبالتالى فإنه عندما تفتحت عيناه، وجدنا الإيطاليين داخل القصر، فارتبط بهم، لدرجة أنه تحدى الإنجليز من أجلهم، وقد وضح ذلك بصفة خاصة فى أثناء الحرب العالمية الثانية وانعطافه تجاه المحور. والإيطاليون مثلهم مثل شعوب البحر المتوسط، ودودون ومشاعرهم العاطفية جياشة، بالإضافة إلى أساليبهم التى يجذبون بها الآخرين. وعليه فقد تأثر فاروق بهم وأحبهم، وبطبيعة الحال كان للإيطاليات الحظوة لديه. فضلا عن أنه منذ ست سنوات، استقبل الملك فيكتور عمانويل عام ١٩٤٦، الذى كان زميلا لأبيه بالكلية الحربية فى تورينو. ورحب فاروق به وبزوجته، وخصص له قصر أنطونيادس بالإسكندرية.

إذن، فأمر عادى أن يولى فاروق شطره تجاه إيطاليا. وبرغم أن هذا الاتجاه كان متوقعا فى مصر، فإنه حدثت بعض التكهنات عن المكان الذى سيقصده، حتى لقد ورد بالصحافة أنه سيبحر إلى الولايات المتحدة، وربما يكون التفكير فى هذا بسبب العلاقة الطيبة التى ربطته بها، وما شوهد من تدخل سفيرها من أجل تأمينه واحترامه. ويبين القائم بالأعمال البريطانى أن هناك ثلاثة بلاد يمكن أن يتجه إلى أحدها فاروق، فبجوار إيطاليا ذكر إسبانيا والبرتغال.

واستمرت الرحلة البحرية إلى نابولى ثلاثة أيام، وكانت مكونات المحروسة تنطق بالطابع المصرى الذى أحبه فاروق، وكثيرا ما كان يركز رؤيته على لوحة انتصار رمسيس الثانى، ذلك الملك الذى رفع شأن مصر، فهل كان يبحث عن أى وجه





للمقارنة معه، أم كان يتمنى أن يكون مثله؟ وبخاصة أنه فى بداية حكمه ملأه الفخر بأنه يجلس على عرش فرعون مصر. هذا الانتماء جعله يعشق آثارها، ويفكر فى مشروع متحف جديد لحضارتها. ومر أمام عينيه سيناريو حياته، وسيطرت عليه مسألة أن ما حدث له مؤامرة وراءها الشيوعيون. وكان مما ساءه أن المأكل والمشرب كان متواضعًا جدًا ومحدودًا للغاية، إذ كان أن يقتصر على الخبز. غير الطازج. والجبن. والسؤال: هل كان ذلك مقصودا حيث من المشهور عن فاروق حبه للطعام، أم أن ظروف السفر وسرعته كبلت المسئولين عن التحضير للرحلة؟ وعلى أى حال، فقد فرض الواقع نفسه، وحاول فاروق طوال الرحلة أن يخفف من المناخ الكئيب بطريقته المعهودة المسلية. وفى تلك الأثناء، كانت مصر قد أبلغت السفير المصرى فى روما بقدوم الملك أحمد فؤاد الثانى.

ثانيا - الوصـــــــول

عقب وصول فاروق إلى نابولى فى ٢٩ يولية، وقد تصادف أنه ذكرى يوم توليه سلطاته الدستورية، استقبله السفير المصرى فى إيطاليا، ومعه بعض من أعضاء السفارة، وعمدة نابولى، وقليل من الصحفيين. وتولى يخت فخر البحار. تصادف وجوده فى مياه البحر المتوسط عائدا إلى الإسكندرية من مسابقة بإيطاليا. نقل أمتعة فاروق وأسرته من المحروسة. وودعه من كانوا على متنها، وعادت من حيث أتت. ثم ما لبث أن اتصل بأحد معارفه من الإيطاليين. شغل فيما سبق منصب قنصل إيطاليا فى مصر. فقدم له المساعدات، ومنحته إيطاليا حق اللجوء السياسى، فى مقابل ألا يحرجها بإقحام نفسه فى أى نشاط سياسى.

وبمجرد أن وطئت قدما فاروق كابرى، ذلك المكان الذى اختاره، ويعد أهم مصيف لنابولى، عقد مؤتمرًا صحفيًا موسعًا، وتحدث فيه باللغات الإيطالية والفرنسية والإنجليزية، معلنا أنه سيبدأ أول إجازة حقيقية فى حياته، ورغم كونه لم يعد ملكا، فإنه أصبح مسئولا عن ابنه الملك أحمد فؤاد الثانى. وعندما سئل عن أمواله، نفى تماما جلبه لأى ثروة من مصر، وأن لديه ما يجعله يعيش حياة كريمة، ولم يتعرض للسياسة مبينًا أنه ضيف على إيطاليا ويجب عليه احترامها، ولكنه ذكر أن هناك صعوبات تواجه العرش، وأنه يأمل للحكومة المصرية أن تثبت مكانتها فى ظل الظروف الدولية القائمة. وأخيرا عرّج على مشاعره تجاه مصر وشعبها، مصرحا بأن لديه حرية العودة إلى مصر، وبالطبع لم يكن هذا التصريح ينم عن الواقع، وإنما للإيحاء بأنه لم يخرج من مصر مطرودا.

ثالثًا - الحياة الجديدة

ورصدت كاميرات الصحافة الأجنبية خطواته. ومع يقينه بالأسباب التى أدت به إلى نهاية هذا المطاف، وأنه أصبح عليه أن يتخذ مما حدث عبرة وعظة، ويعطى الصورة العكسية علّها تشفع له، فقد استمر على ما أصابه من استهتار ولا مبالاة وفساد، إذ غدا من الصعب عليه التخلى عن قسمات شخصيته، بالإضافة إلى أنه قد أضحى طليقا. حقيقة أنه كان كذلك فى أثناء ملكه، ولكنه بعد إجباره على تركه، زادت طلاقته، حيث انتابته الأحاسيس، بأن الاستمرار فى هذا الطريق هو الذى سيعوضه ما فقده.

ولم يمكث فاروق كثيرا فى كابرى، واستقر المقام به فى فيلا فخمة وكبيرة، ضمت أربعين غرفة، وتقع بإحدى ضواحى روما، وكان له حرسه الخاص المسلح، وأيضًا كلاب لحراسته. وواصل نظامه اليومى، فهو يستيقظ متأخرًا، ويلتهم طعامه، ويقرأ الصحف، ويجرى مكالماته التليفونية، ثم يستعد للخروج ليرتاد أماكن النوادى الليلية. ولم تفارقه هواياته التى حضرت داخله بمختلف أنواعها، ومن أهمها القمار، وهو لعبته المفضلة، ومارسها مع مختلف المستويات، ودخل تحتها بائعو الصحف، وجارسونات البارات، وأصبح اللعب يتم وفقا لقواعده، وليس عن طريق ما كان يحدث فى مصر من الاستيلاء على أموال اللاعبين معه، والذين قدموها عن طيب خاطر فى سبيل تحقيق مصالحهم.

ووجه فاروق اهتمامه إلى النساء، اللاتى أيضًا اختلفت أنواعهن وأعمارهن ومهنهن، إذ وجد فى الاختلاف متعة، لكنه مع ذلك كانت له بعض المفضَّلات، اللائى يتمتعن بالنمط البرىء الساذج. وبدا الجديد الذى طرأ عليه، حين كون علاقات مع نساء دون المستوى، وكم استغلته مثل هذه النوعيات، فبعد أن يستولين على ما يردن من هدايا وخلافه يتركنه. ووفقا لشخصيته غير المستقرة، والمصابة بالملل دائمًا، فهو يتنقل بين الواحدة والأخرى دون أدنى صعوبة. وكان من خصائصه التباهى بأن النساء لعبته، وأنهن يجدن فيه الصفات المحببة لهن، وقد جاء ذلك نتيجة العجز الذى عانى منه.

وساءت علاقة فاروق بناريمان إلى درجة كبيرة، واستخدم معها أقصى أنواع القسوة، وسخر منها، إذ شعر بداخله أنها قدم شؤم عليه، برغم إنجابها الوريث. ونالت أمها أصيلة هانم نصيبها من شتائمه، حيث حمل لها القدر الكبير من الكراهية. وطلبت الملكة السابقة الطلاق، نظرا لتلك المعاملة القاسية، ولذلك المناخ السيئ الذى انغمس فيه زوجها، والذى أصبحت لا تتحمله، لأن الأمر اختلف عما قبل، إذ كانت من الممكن أن تغمض عينيها، وتتغاضى عن تصرفاته لو ظل على عرشه، فى مقابل أنها الملكة المتوَّجه، بالإضافة إلى أن الوضع الذى ارتكزت عليه بصفتها أم الملك أحمد فؤاد الثانى، قد انتهى بسقوط الملكية ونهاية أسرة محمد على، وإعلان الجمهورية فى مصر يوم ١٨ يونية عام ١٩٥٣.



وأصبح الانفصال بينهما أمرا محتوما، ولعبت حماة فاروق الدور المضاد له، ونجحت فى التفريق بين الزوجين، بعد أن قابلت ابنتها فى سويسرا التى سافرت إليها للعلاج ثم عادت معها إلى روما. وعليه تعقدت الأمور، وانتهى الأمر بعودة ناريمان إلى مصر. وهنا استخدمها رجال الثورة ورقة رابحة فى إضفاء المزيد من الإساءة على الملك المخلوع.

ورفعت ناريمان دعوى طلاق على فاروق أمام محكمة مصر الجديدة الشرعية، وتم إعلانه فى روما. وفى البداية طلبت نفقة كبيرة، وكان لها الحق فى حضانة ابنها. ووكّل فاروق محاميا فى القضية، وانتهت بصدور حكم الطلاق البائن، دون نفقة أو حضانة، وبلّغ به فاروق رسميا فى ٢ فبراير ١٩٥٤، وسعد به كثيرا.

وأولى فاروق أسرته الصغيرة اهتماما، وكان تركيزه واضحا على التعليم، فحرص على أن تتلقى بناته الدروس فى اللغات والموسيقى، كما عقد النيَّة على تعليم ابنه فى الكلية التى كان أبوه يرغب فى إلحاقه بها وحُرِم من الحصول على شهادتها، وهى كلية إيتون ببريطانيا ذات المستوى العالمى الشهير. ومن الملاحظ أن المتتبع لطريقته فى تربيته لهذا الابن، يجدها تكرارًا لنفس أسلوب أبيه معه. وما لبث أن قرر نقل أسرته الصغيرة إلى سويسرا، لاقتناعه بأنها الأكثر أمنا حيث كان يخشى عليهم من المؤامرة، ولارتفاع مستوى التعليم فيها، وأخيرا ليتفرغ تماما لحياته الخاصة. ووكّل إلى فوزية المسئولية عن أختها الصغرى فادية وأخيها أحمد فؤاد، وقد سمح لأمه بزيارته، وأعطى الإذن لفريدة لترى بناتها. وفى تلك الأثناء تمكن من أن يحصل لأولاده على جنسية إمارة موناكو. وكان بين الحين والآخر يسافر إلى سويسرا، ليلتقى أسرته، وفى بعض الأوقات يصطحب معه ابنته الكبرى فريال إلى حفلات القران الملكى، أملا فى زواجها من أحد رواد تلك المجتمعات الراقية.

وانجرف فاروق مع نزواته وفكاهاته ومجموعاته، وبخاصة الجميلات من الجنس الناعم، وظهرت من بينهن فتاة، لديها جميع المواصفات التى يفضلها ويحبها، حتى فى الصوت، فضلا عن امتلاكها لمشاعر الحنان الذى كثيرا ما افتقده، وهى إيرما كابتشى مينوتولو Irma Capece Minutolo، وبعد أن كانت فى بادئ الأمر مغنية الأوبرا تهدف إلى أن يسطع نجمها عن طريقه، سرعان ما ارتبطت به، وأصبح مهمًا فى حياتها، بعد أن غمرها بالأحاسيس التى جعلتها ملكة غير متوجة، وهى الأخرى، تمكنت من أن تضع يدها على نقاط ضعفه وتشعره بأنه مازال ملكا فى كل شىء. ورغم اكتشافه أنها لم تكن من عائلة أرستقراطية كما أفهمته فى البداية، وإنما ابنة سائق تاكسى، وتعيش فى إحدى حوارى نابولى، فقد استمر على علاقته بها، ولم يكن ذلك يمنع من وجود بعض الخلافات العابرة بينهما. وبقيا معًا حتى آخر عمره، وأحبته لدرجة أنها حضرت إلى مصر لكى تزور مقبرته.

ومع جميع ما قدمته إيرما له، ووفقا لطبيعته، فإنه لم يكتف بها، ودائمًا يريد أن يؤكد لنفسه وللأخريات أن كل واحدة منهن تختلف

فاروقان!



عن الأخرى، ولم يسبب ذلك إزعاجًا لإيرما. وقد بلغ من استهتاره أنه سمح لها بالتردد عليه فى الفيلا التى يعيش فيها مع أسرته قبل أن تنتقل إلى سويسرا، وكان فى هذا تحد لمشاعر البنات وهن فى سن المراهقة. ومما يذكر أنه ترك السكن الفخم بعد أن أصبح بمفرده وانتقل إلى شقة من دورين فى روما.

وتعددت رحلاته الخارجية، التى كان يصطحب فيها إيرما أحيانا، وحظيت باريس بالنصيب الأوفر منها، إذ اختلط بكبار الشخصيات هناك. وارتفع مؤشر تبذيره إلى أعلى درجة، لكنه عاد وتدرج فى الانخفاض خصوصا بعد وفاة الملك عبد العزيز بن سعود، الذى لم يبخل عليه بالمساعدات المالية. أيضًا فقد كان فاروق يتكبد الخسائر نتيجة لتلك القضايا التى رفعها على الكتاب والصحفيين، واتهمهم فيها بالسب والقذف فى حقه. ولم يقتصر الأمر على هؤلاء، وإنما تعداه إلى الشركات التى اتخذت منه النموذج الكاريكاتيرى لترويج سلعها. ولكن ليس معنى هذا أن أمواله نضبت، إذ كان يمتلك الكثير.

ولما كان هناك نوع من الصداقة تربطه مع أمير موناكو، أراد شراء كازينو القمار بها، ولكن المليونير أوناسيس لم يمكنه من تحقيق ذلك وقام بشرائه. ومن المعروف أن ممتلكاته فى مصر، وضعت فى البداية تحت الحراسة، وفى ٢٧ سبتمبر ١٩٥٣، قرر مجلس قيادة الثورة إلغاء الحراسة، ومصادرة هذه الممتلكات، وحاول فاروق إقامة دعوى أمام محكمة العدل الدولية لإلغاء القرار، ولكنه فشل. ومما يذكر أنه وقع فى براثن البعض الذى تقرب منه، واحتال عليه، واستنزف منه الأموال، ولم يكن بجواره من ينبهه، إذ إنه تخلى عن أمين فهيم سكرتيره الخاص، نتيجة لحدوث اختلافات بينهما، وقد كانت تربطه به علاقة طيبة فترة طويلة منذ وجوده فى القصر، وعندما التحق بالسفارة المصرية فى روما، وحل مكانه شاب فرنسى لم تكن له مواصفات سابقة.

رابعًا. حُلم العودة

لم يفقد فاروق الأمل فى العودة إلى عرش مصر مرة أخرى، وراوده حُلم التحقيق، وذلك عندما يختلف العساكر، وفقا لرؤيته. وقد وضح هذا من خلال ذكرياته التى نشرتها صحيفة إمباير نيوز فى الفترة من أكتوبر ١٩٥٢ إلى إبريل ١٩٥٣، وهاجم فيها القائمين على الحكم فى مصر. وأدرك قادة الثورة أن عينيه على مصر، وقلبه يهفو لها، ووفقا لخطتهم فى تأمين الثورة، وبعد ثمانية أشهر من قيامها، ساءهم تحركات الملك السابق، وموقف الحكومة الإيطالية السلبى من ذلك.

وكان لابد من الرد، ومن ثم أدلى محمود فوزى وزير الخارجية بتصريح، أذيع لمندوبى الصحف، ووكالات الأنباء، بيّن فيه أن التقاليد الدبلوماسية لا تسمح بأن يقوم لاجئ سياسى بنشاط سياسى، وأن مصر راعت هذا الأمر، عندما لجأت إليها الأسرة الملكية الإيطالية، وأن الخديو إسماعيل حينما استقر به المقام فى إيطاليا، لم يقدم على أى نشاط سياسى. هذا الأمر الأخير يفتقد الدقة، حيث إن الخديو قام بمحاولات للعودة

هــــــذا الكتـــــــاب

دون وجل من سوء حكم، يمكن القول إن فاروقا، ملك مصر بين عامى ١٩٣٧ و١٩٥٢، كان الحاكم الأسوأ حظا من أبناء أسرة محمد على، من حيث الصورة التى استقرت له فى الوجدان الوطنى العام.

ولأول وهلة يبدو أن سبب ذلك ما آل إليه عهد هذا الرجل من خلع عن العرش، ولكنه لم يكن الوحيد من أبناء الأسرة العلوية الذى انتزع عنوة من على كرسى الحكم. فقد سبقه إلى ذلك اثنان من هؤلاء، جده الخديو إسماعيل (١٨٧٩) وابن عمه الخديو عباس حلمى الثانى (١٩١٤)، غير أن الأمر مختلف، فقد تم خلع الحاكم الأول بعد مؤامرة اشتركت فيها حكومتا باريس ولندن، وانتهت بأن أصدر السلطان العثمانى فرمان الخلع، مما كان محل سخط المصريين، ثم إنه قد خلفه ابنه الخديو توفيق، الذى لم يكن حريصا على الإساءة لسمعة أبيه. وكان الخلع أكثر درامية مع عباس حلمى الثانى الذى استبعد عن العرش بأمر من وزارة الخارجية البريطانية، الأمر الذى جعل المصريين لا يقرون مثل هذا الخلع، ولا يعترفون بشرعيته. وهفا فريق كبير منهم إلى عودة عباس على أسنة الرماح التركية والألمانية، حتى إنه انتشرت بينهم خلال الحرب العظمى (١٩١٤ ـ ١٩١٨) الأهزوجة التى ظلوا يرددونها «الله حى عباس حى»!

ونرى أن تلك الظروف قد أبقت لكل من الخديويين المخلوعين، إسماعيل وحفيده، مكانة خاصة فى الوجدان الوطنى المصرى، والذى ظل يحنو عليهما.

اختلف الأمر مع فاروق الذى تم خلعه من جانب المصريين، وبانتهاء عهده انتهى عصر الأسرة العلوية برمته، ولم يكن هناك على سدة الحكم من يدافع عنه بحسبان أنه فى الوقت نفسه حفظ لمكانة الأسرة كما حدث فى المرتين السابقتين، بل تحول الأمر إلى وصم الرجل وعهده بكل نقيصة.

وبدا ذلك من أكثر من حقيقة:

١ ـ إدانة عهد الرجل بكل الأدوات التى كان النظام الجديد يملكها، من صحف وإذاعة وما إلى ذلك من وسائل الإعلام، حتى شاع توصيف عصره «بالعهد البائد»!

٢ ـ إن ما توصلت إليه الدراسة التى بين أيدينا من وصم الملك المخلوع «بانفصام الشخصية» كان صحيحا، لأنه الأمر الذى شهد عليه كثيرون من أكثر المقربين للملك المخلوع، وهى الشهادة التى أدلى بها المرحوم حسن باشا يوسف وكيل الديوان الملكى خلال الفترة بين عامى ١٩٤٢ و١٩٥٢ لكاتب هذه السطور شخصيا. ومن سوء حظ الملك المخلوع أن شخصيته السيكوباتية قد غلبت عليه خلال النصف الثانى من عهده، مما تشكلت معه اللقطة الأخيرة من صورته، وكانت سلبية بكل المقاييس.

٣ ـ فضلا عن كل ذلك، فإن الظروف التى عانت منها مصر فى أعقاب الحرب العالمية الثانية (١٩٤٥ ـ ١٩٥٢) والتى كابدت منها بلدان كثيرة فى العالم كانت فى حاجة إلى قيادة واعية تنتشلها منها، وهو ما لم يكن فاروق مؤهلا له!

وعندما تساءلنا فى هيئة تحرير هذا الكتاب عن صحة هذه الصورة كان الإجماع أنها تقدم جانبا من الحقيقة، وأن رسالتنا ألا ننساق مع ما هو شائع، وإلا تصبح هذه السلسلة أقرب إلى رجع الصدى، وإنما تتركز المهمة فى تحرى جوانب هذه الحقيقة كافة.

كان من الطبيعى أن نسند عملية التحرى تلك للأستاذة الدكتورة لطيفة محمد سالم أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر، ومن أكثر المؤرخين إلماما بحياة الملك المخلوع بحكم ما لها من أعمال موسوعية تخص عصره.

وبعد عنت فى الدراسة، ومكابدة نعلم حجمها، خرجت الأستاذة المؤلفة بنتيجة مفادها أنه كان هناك فاروقان وليس فاروقا واحدا... الأول حكم مصر خلال الفترة بين عامى ١٩٣٧ و١٩٤٤، وكان واعدا بكل المقاييس، وربما كان من أكثر حكام أسرة محمد على قبولا بل وشعبية عند المصريين.

غير أن انقلابا قد حدث فى شخصية الرجل بعد إقالة الوفد فى أكتوبر عام ١٩٤٤، وبينما كانت الحرب العالمية الثانية تلفظ أنفاسها الأخيرة، وأصبح لدينا فاروق آخر، وقد نجحت المؤلفة، ليس فحسب فى تقديم صورة هذا الآخر، وإنما قبل ذلك فى أن تقدم الأسباب المقنعة التى أدت إلى هذا التحول، الأمر الذى نأمل أن يشاركنا فيه القراء.

وعلى الله قصد السبيل،،

يونان لبيب رزق



لم يغب الأمل عن الملك المخلوع فى العودة إلى مصر، واسترجاع التاج الملكى، معتقدا بإمكانية عودة الملكية مرة أخرى



إلى أريكة الخديوية إبان الثورة العرابية.

وذلك عكس حفيده فاروق، الذى يصدر نشرة صحفية يومية من خمسين نسخة، بها أخبار مشوهة، مستقاة من راديو إسرائيل، وأنه بناء على ذلك، تطلب مصر وقف مثل هذا النشاط.

وجاء إلغاء النظام الملكى، وإعلان الجمهورية، ليكون لطمة قوية لفاروق، وقد وقع هذا الحدث أثناء المفاوضات بين مصر وبريطانيا، التى كانت تواقة إلى انقسام قيادة الثورة، ليسهل لها الاتفاق، ولما أيقنت صعوبة ذلك، تراءى لها مساندة الأمير محمد عبد المنعم الوصى على العرش ليجلس عليه، مما دفع إلى إعلان الجمهورية.

وعقب توقيع إتفاقية الجلاء فى ١٩ أكتوبر ١٩٥٤، والسياسة التى انتهجها عبد الناصر، وخصوصا ما يتعلق بالقومية العربية، والتى أقلقت لندن، وتلك الكراهية التى لا حدود لها وحملها إيدن رئيس الوزراء البريطانى له، فرض التفكير نفسه فى الطريقة المثلى لإقصاء عبد الناصر عن الحكم، واختيار البديل، وعندما وضع اسم فاروق، لم يجد المسئولون البريطانيون بدًا من أن يستبعدوه كلية، وذلك بعد أن حرق جميع أوراقه.

ولم يغب الأمل عن الملك المخلوع فى العودة إلى مصر، واسترجاع التاج الملكى، معتقدا بإمكانية عودة الملكية مرة أخرى. وجرت اتصالاته مع أعداء الثورة فى الخارج، وابتز البعض منه الأموال لتحقيق غرضه، وباءت مجهوداته بالفشل. وكان من بين أدوات أمله التى استخدمها طوال فترة نفيه، العلم المصرى بلونه الأخضر الذى احتل المكانة لديه. إذ يحمل له آخر ذكرى لوداعه. حتى لقد رفعه على إحدى نوافذ بيته، ووضعه على سيارته والتى اختار أن تكون ذات اللون الأخضر هى الأخرى، إذ كان يفضله ويرتاح إليه.

وكان لمثول رموز النظام الملكى أمام المحاكم التى أنشأتها الثورة، والأحكام التى صدرت ضدهم، رد الفعل على فاروق، فازداد هجوما على رجالها وانتقد الأوضاع القائمة فى مصر، وهذا وضع طبيعى، ومنتظر أن يصدر عنه.

وبوقوع العدوان الثلاثى على مصر عام ١٩٥٦، امتلأ فاروق غبطة وسعادة، ووثق بأن ملكه على وشك أن يعود، وعقد مؤتمرًا صحفيًا، وصرح بأن نهاية محنة مصر من الرعب والبؤس قريبة، بعد أن أصبحت دولة بوليسية، والشعب أسير داخلها. وتكلم عن الاعتقالات، وأن عبد الناصر دكتاتور طاغية، مثله كالحرباء التى لديها القدرة على تغيير لونها، فهو يستطيع أن يعادى الشيوعية، ويؤيد الروس فى الوقت نفسه، وأشاد بعهد الملكية، مبينا كيف أن الطعام والعمل كانا متوافرين للجميع.

وفى الحين ذاته، بعث بثلاث رسائل إلى الرئيس الأمريكى ورئيسى وزراء إنجلترا وفرنسا، يشرح فيها التطورات المحزنة التى تمر مصر بها، والمسيرة الخطرة التى تتعرض لها تحت حكم العساكر، ويطالبهم بطرق كل السبل لتدبير حل سلمى لما يعانيه الشعب المصرى، لأنه من غير المعقول أن يتحمل



مسئولية من يحكمه، وحتى لا يظل إلى مالا نهاية، يدفع ثمن أخطاء غيره. ولم تلق هذه الرسائل أى آذان صاغية، لأن فاروقا، كان قد انتهى بلا رجعة من الحسابات الدولية، لدرجة أنه عندما حضر حفل قران جريس كيلى على صديقه أمير موناكو، وكعادته سجل بجوار اسمه حرف R. الحرف الأول من كلمة Roi وتعنى ملك بالفرنسية. لم يجد الاحترام، وكان السفير المصرى مدعوا، فلم يوجه أى اهتمام بملك مصر السابق، وعلى الفور انسحب فاروق غاضباً.

وعندما تحطمت خطة العدوان الثلاثى، وانسحب المعتدون من الأرض المصرية، وازداد تألق عبد الناصر، وبخاصة عقب قيام الوحدة مع سوريا عام ١٩٥٨، ومضى يعمل على اكتساب المزيد من النقاط داخل مصر وخارجها، أدى ذلك إلى وجود الحاقدين عليه فى المنطقة العربية، وأيضاً جدد البصيص من الأمل عند فاروق، بعد أن جمع عداء عبد الناصر بين الطرفين، ولكن الأمر لم يسفر عن أى نتيجة إيجابية، مما أصاب الملك السابق بالإحباط، الذى أقعده عن أن يفكر مرة أخرى فى عودته ملكًا على مصر.

وانغمس فاروق فى حياته الخاصة المعتادة إلى أن واجهته مشكلة ابنته الصغرى فادية فى بداية عام ١٩٦٥ التى أحبت شابا مسيحيا روسيا، يعمل جيولوجيا، التقته فى مدرسة اللغات الأجنبية بسويسرا، وكانت والدته مُدرِّسة لها. وأرادت أن تتزوجه، وهو ما لا تجيزه الشريعة الإسلامية. وفشل فاروق فى الحيلولة دون إتمام هذا الزواج، الذى لم يكن راضيا عنه، ليس فقط من ناحية الدين، ولكن أيضا بسبب عدم التكافؤ الاجتماعى. وأصرت الابنة، وتراءت أمام عينيه مأساة أخته فتحية. ولما كان قد تعود على الصدمات، فإنه سلم بالأمر الواقع. ولم يمض إلا القليل حتى لفظ أنفاسه الأخيرة فى ١٧ مارس ١٩٦٥ دون أن يحقق الحلم الذى راوده كثيرا.

خامساً. اللغز

قضى فاروق بداية ليلته الأخيرة مع إيرما، ثم اصطحب صديقتها مصففة الشعر أنا ماريا Anna Maria إلى أشهر مطعم فرنسى فى روما وهو «إيل دى فرانس»، وتناولا العشاء، وكعادته التهم كمية كبيرة من الطعام الذى جمع بين فواكه البحر المختلفة، واللحوم المتنوعة، والنشويات المتعددة، وأخيراً الحلويات الشهية، وبعدها أشعل السيجار، ولكنه فجأة شعر بضيق فى التنفس، وألقى على أريكة، وفى الحال نقلته الإسعاف إلى المستشفى، وفى غرفة الإنعاش، أمده الأطباء بالأوكسجين، وحاولوا تدليك قلبه الذى سرعان ما توقفت دقاته الأخيرة.

كان عمر فاروق وقتئذ خمسة وأربعين عاما، وقد زاد وزنه إلى درجة كبيرة أثناء النفى، وهو منذ عام ١٩٥٤ يتلقى العلاج، حيث لم يكن قلبه سليما نتيجة لتناوله كميات وأنواع من الطعام الدسم، وبرغم تحذير طبيبه من ذلك، فإن عناده طغى عليه، وبالتالى أصبح شيئا طبيعيا أن يتعرض لتصلب الشرايين مع ارتفاع فى ضغط الدم، بمعنى أن الموت الذى داهمه، كانت له أسبابه الصحية. ولكن حدثت ملابسات قادت إلى أن هناك مؤامرة دُبِّرت لتنهى حياته حتى يوأد أمله، ولا تكون له أية قائمة، ومن ثم يسقط القلق الذى ساور المسئولين فى مصر من وجوده وتحركاته. وذلك رغم أن الهدوء لازمه فى الفترة الأخيرة.

وبعد ثلاث سنوات من موت فاروق، قُدِّم رئيس المخابرات العامة المصرية صلاح نصر للمحاكمة، وذُكر أنه ردد بعض الأقوال بشأن نهاية حياة الملك السابق، وعندما نشر كتاب «شاهدة على انحرافات صلاح نصر» لاعتماد خورشيد، وكانت مقربة لهذا المسئول، سجلت كيف حضر لها فى فيلتها مخمورا، وقال لها إنه فى انتظار مكالمة تليفونية مهمة من الخارج، وبالفعل جاءت مكالمتان تحملان خبر موت فاروق، الأولى من شخص إيطالى، والثانية من مساعد صلاح نصر، وهو إبراهيم بغدادى. أحد الضباط الأحرار. تفيد بأن المهمة نفذت بنجاح. ونقل رئيس المخابرات الخبر لعبد الحكيم عامر، ثم قدمه هدية إلى عبد الناصر. وتمت العملية باتفاق مع المخابرات الإيطالية، ووضع له نوع من سم الأكوتين فى الجمبرى، وهو لا يظهر فى التشريح. ووفقا لما ذُكر، فإن الجثة لم تُشرَّح، بالرغم مما هو وارد عن إمكانية اغتياله. وقد عاش مرتابا من أن يحدث له ذلك أو لأولاده. كما أن من كانت ترافقه فى عشائه الأخير، لم يظهر لها أثر وقت الوفاة، إذ تركت المكان على وجه السرعة، ولم يعرف السبب. وفى ذلك الحين، تردد أن روما كانت مركزًا للمخابرات المصرية للتجسس على كل من فاروق وإسرائيل.

ووفقا لمنهج البحث التاريخى، فإنه من الصعب إثبات حادثة دون وثائق. وأن المذكرات وما يتبعها من ذكريات لابد أن تخضع لقواعد النقد، وبتطبيق ذلك على المعلومات السابقة، يصبح لابد من وجود قرائن، وهى غائبة، وبخاصة أن ما تقوم به أجهزة المخابرات يخضع لأنظمة معينة، تخفى الآثار المترتبة على عملياتها. أيضًا فمن المسلم به أن ينفى إبراهيم بغدادى ما ذكرته صاحبة الكتاب.

ومن المعروف أن صلاح نصر

فاروقان!



كثيرًا ما أوهم عبد الناصر بأن المؤامرات تحاك ضده، وهو دائمًا يتوصل إلى مخططيها، ويُنفِّذ أحكامه عليهم، وذلك حتى يؤمن نفسه بالاستمرار في منصبه.

هذا ويجب أن نضع في الحسبان أن مفهوم عبد الناصر بشأن تحرك القوى الأجنبية ضده هو حقيقي، إذ تنطق الوثائق البريطانية . خصوصا قبل عام ١٩٥٦ . بضرورة التخلص منه. ومن هنا كان يخشى من إمكانية الإطاحة به بأية طريقة، وبالتالي اتخذ النظام البوليسي موقعه لدى نظامه، سواء داخل مصر أم خارجها. ولكن ليس معنى ذلك تفسير أن ملك مصر السابق اغتيل بناء على أمر منه لصلاح نصر، حيث لا يوجد ما يثبت ذلك.

وهكذا تحول موت فاروق إلى لغز، ومازالت علامات الاستفهام قائمة. هل هو موت طبيعي، أم اغتيال درامي؟ والواقع أن هناك نماذج أخرى في التاريخ، تحمل الاستفسار نفسه، ولم يحل لغزها بعد.

سادسًا . الوداع الأخير

كانت إيرما أول من تلقى خبر موت فاروق، فحزنت عليه وبكته كثيرا، واتصلت بأولاده في سويسرا، فحضروا على الفور، وكذلك حضرت فريدة وأختاه فوزية وفايزة. وكُفِّن فاروق، وغطى بالعلم المصري الأخضر الذي لازمه طوال فترة نفيه، وأقيمت صلاة الجنازة عليه، ووضع في قبر مؤقت، وتلقى ابنه العزاء.

وبناءً على وصية فاروق بأن يدفن في مصر بمسجد الرفاعي مقر مقابر أسرته، جرت المساعي من أجل تحقيق ذلك، وفي الوقت ذاته أبدى الملك فيصل بن عبد العزيز رغبته في أن يستقبل جثمان فاروق ليدفن في الأراضي المقدسة، مما سهل الأمر لنجاح محاولات إسماعيل شيرين والتي انتهت بموافقة عبد الناصر على أن يتم الدفن بمصر، بعد أن شعر بنوع من الإحراج في حالة الرفض، ولكنه وضع شرط السرية التامة في التنفيذ. فهل هذا يرجع إلى أنه أراد إقصاء أي مشاعر تجاه ملك مصر السابق، برغم علمه أنه ابتعد عن أذهان المصريين؟ أو تحسبا لأي خطر نتيجة وجود بعض القلاقل حينئذ في مصر؟ ربما أحدهما أو الاثنان معا.

وبعد عشرة أيام من تاريخ الوفاة، جاء المشهد الأخير، إذ نقل جثمان فاروق على طائرة تابعة لشركة الطيران العربية المتحدة . المصرية . ووصلت إلى القاهرة مع منتصف الليل، واستقبله فوزية وفايقة وزوجاهما إسماعيل شيرين وفؤاد صادق فقط. وفي حراسة مشددة من رجال صلاح نصر، تم الدفن في قبر إبراهيم باشا، وليس في مسجد الرفاعي تبعا لوصيته، ودون أية مراسم، واستغرقت الإجراءات دقائق معدودة، ووارى جسد فاروق ثرى مصر. وفي عهد أنور السادات، أمر بنقل رفاته إلى مسجد الرفاعي، وتعددت الرؤى في هذا الشأن: هل ليحقق لفاروق وصيته، أو لتلك العلاقة التي بدأت تنسج خيوطها مع أحمد فؤاد الثاني ملك مصر السابق والأخير، أو ليظهر أمام المصريين بروح تسامح كبير العائلة؟ وأيا كان الأمر منها، فإنه بهذا الإجراء، انطوت صحفة فاروق الذي كان ملكًا. ■



من الحب إلى المنفى

حاولت هذه الدراسة وضع النقاط على الحروف في تناولها لشخصية الملك فاروق، بحيث أصبحت واضحة المعالم، وجاء تقييمها بناء على الغوص في أعماقها، وربطها بالظروف التي أحاطت بها.

والسؤال الذي أطل برأسه أمام السطور: هل كان فاروق فاسدًا منذ بدايته أو أن البيئة التي احتضنته جعلته فاسدًا قبل نهايته؟

وتم التوصل إلى أن فاروقا قضى ما يقرب من منتصف عمره حكمه يحمل البزوغ الواعد للمصريين. حقيقة أنه أثناء تلك الفترة، وهو شاب يانع، كانت له السياسة التي هندسها الثنائي على ماهر . أحمد حسنين، ورسما خطوطها الأوتوقراطية، واستطاع الوفد أن يتحداها، ونال جزاءه. ولكن شخصية فاروق آنذاك، احتوت المصريين الذين غمروه بالحب بشكل لافت للنظر، وليست مبالغة إذا قيل إن أحدًا من الحكام لم يحصل عليه من قبل.

أما النصف الآخر من عمر حكمه. فقد تحول مؤشره إلى النقيض، وبالتالي انعكس ذلك على الناس، وبعد أن كانت بيوتهم تحتل فيها صورة فاروق الصدارة على حوائطها. غدت تداس بالأقدام.

والواقع أن من تحلَّق حول فاروق، وبخاصة الحاشية، أولئك الأشخاص غير المسئولين، حرصوا على أن يجعلوه شخصا غير الذي كان. ونجحوا في البحث عمَّا بداخله من سلبيات، ووضعوا أيديهم عليها، وأضافوا إليها، وأطلقوا لها العنان، بعد أن مهَّدوا له طريقها، وفرشوه بالإغراءات المختلفة الأشكال والألوان. وكذلك الرسميون ورجال السياسة بمن فيهم القيادة الوفدية . في مرحلة ما قبل الانهيار . الذين تفانوا في العمل على إرضائه، ولكل منهم كانت سياسته التي يريد تحقيقها. والنتيجة المنطقية أنه أمسى فاروقا آخر اختلف عن فاروق الأول.

وانتقل فاروق إلى حياة جديدة في المنفى، ولكنه سار على الدرب نفسه، ولم يبد أي ندم على ما اقترفه في حق نفسه، وحق شعبه، ذلك الذي لم يأسف عليه، حيث لم يبرح عن ذهنه سنواته الأخيرة في الحكم، تلك التي عاشت مصر ترزح تحتها وتئن من تدهور أوضاعها. ومن أجل هذا كان التأييد لما حدث في ٢٣ يولية ١٩٥٢، والذي سرعان ما أصبح ثورة كاملة وشاملة، سعد بها المصريون وباركوها.

زعامات
"أمام العرش"

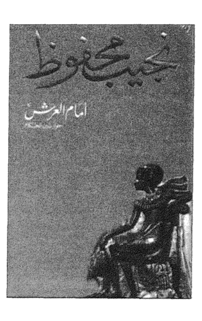
■■ نادى حورس:

ـ محمد على باشا.

فدخل رجل ملىء مستقيم البنيان قويه وتقدم حتى مثل أمام العرش.

ودعاه أوزوريس للكلام فقال:

ـ ولدت فى مدينة قولة، نشأت يتيما، ولما ترعرعت انتظمت فى سلك الجندية، وذهبت إلى مصر ضمن حملة لقتال الفرنسيين. ولما جلا الفرنسيون عن مصر جعلت أدرس الأحوال وأفكر فى المستقبل. تكشف لى ضعف العثمانيين، ووحشية المماليك، وانتبهت إلى قوة ثالثة لا يحسب حسابها أحد هى قوة أهالى البلاد وزعمائهم، فقررت أن أوثق علاقتى بهم لعلهم يصلحون أساسا أقيم عليه دولة جديدة تستعيد من الماضى أمجاده الغابرة. ونجحت فى ذلك أيما نجاح، حتى خلع الأهالى الوالى التركى وبايعونى حاكما محله. واعترف الباب العالى بالأمر الواقع فاستتب لى الأمر. وشرعت فى العمل فلم أكف عنه حتى نهاية عمرى. تخلصت من المماليك وهم الشر المقيم. وتلقيت من الباب العالى أمرا بمحاربة الوهابيين فى الجزيرة العربية فانتصرت عليهم. وكونت جيشا من المصريين، وفتحت السودان، وقتل ابنى إسماعيل فى الحرب فانتقمت له بقتل عشرين ألفا من العدو، وأنشأت للجيش مدارس ومصانع كما أنشأت أسطولا مستعينا فى ذلك كله بالخبراء الفرنسيين. ولم أغفل الإصلاح فادخلت زراعات جديدة كالقطن والنيلة والأفيون وغرست الأشجار والحدائق، كما أنشأت مدارس للطب وبنيت المستشفيات، وأرسلت البعثات من أبناء البلاد لفرنسا بلد الحضارة الحديثة، ونظمت الإدارة والأمن، ومن آثارى الكبرى القناطر الخيرية، كما أنشأت أول مطبعة فى الشرق وهى مطبعة بولاق. وطلب منى الباب العالى أن أحارب عنه فى المورة





انعقدت المحكمة بكامل هيئتها المقدسة فى قاعة العدل بجدرانها العالية المنقوشة بالرموز الإلهية.. أوزوريس فى الصدر على عرشه الذهبى إلى يمينه إيزيس على عرشها والى يساره حورس على عرشه وعلى مبعدة يسيرة من قدميه تربع تحوت كاتب الآلهة مسنداً إلى ساقيه المشتبكتين الكتاب الجامع.. وعلى جانبى القاعة صنعت الكراسى بقشرة من الذهب الخالص تنتظر من سيكتب لهم الخلاص من القادمين.

والشام فحققت انتصارات عظيمة حتى حل الرعب فى قلب الباب العالى نفسه فأراد أن يوقفنى عند حدى ولكنى حاربته وغزوت بلاده وكدت أستولى على عاصمته لولا تدخل الدول الأجنبية التى خافت أن تتجدد دولة الإسلام على يدى، وتألبت علىّ الدول، واضطرتنى للخضوع للباب العالى نظير أن يجعل مصر وراثية فى بيتى، واضطررت لتصفية الجيش وكثير من المدارس والمصانع، وساءت حال البلاد، ولم أحتمل النهاية ففقدت عقلى ثم حياتى..

قال خوفو:

ـ كأنها أسرة فرعونية جديدة رغم أصلها الأجنبى.

وقال تحتمس الثالث:

ـ لقد أعدت إمبراطوريتى، وإنى أشهد لقائدك بالبراعة، ولكنك فقدتها فى أثناء حياتك فهى أقصر الإمبراطوريات عمرا فى التاريخ، وإنى أعجب كيف قتلت عشرين ألفا انتقاما لابنك كأنك لم تسمع عن سياستى الحكيمة فى الأمم المغزوة؟

فقال محمد على:

ـ لم أسمع عنها ولم يهتم أحد بآثاركم قبل أن يهتم بها علماء الحملة الفرنسية ويحلون ألغاز لغتها، غير أننى كنت أستلهم حكمتى الخاصة من المعاملة المباشرة للبشر..

فقال تحتمس الثالث:

ـ إنى أشهد لك بالعظمة، وعلى ضوء ذلك أفهم غرورك، وكان بودى أن أتسامح معك لولا النهاية السريعة الأسيفة التى آلت إليها إمبراطوريتك، وهذا يعنى أن إدراكك رغم ذكائك كان ناقصا، لم تدرك أبعاد الموقف الدولى جيدا فتحديته وأنت لا تدرى وعرضت نفسك لقوة لا قبل لك بها.

ـ اعتقدت أن فرنسا ستقف إلى جانبى حتى النهاية..

فقال له الحكيم بتاح حتب:

ـ هذا أيضا لا يدفع عنك مظنة قصر النظر.

فقال محمد على:

ـ كانت ثمة فرصة مواتية لتجديد دولة الإسلام من منطلق مصر الفتية.

من رواية:
أمام العرش
حوار بين الحكام
نجيب محفوظ
القاهرة ـ دار الشروق ـ ٢٠٠٦






فقال إخناتون:

- إنى أدرك ذلك تماما وأحيى طموحك لإحياء دولة الواحد الأحد..

فقال الملك خوفو:

- ليتك وضعت عبقريتك وأحلامك فى تقوية مصر وقنعت بذلك.

وقال أبنوم:

- لم يكن إيمانك بالشعب كاملا ولا حبك له بالقدر الذى يجعلك توظف جهدك الحقيقى لإحيائه ودعمه، استخدمت الفلاح فى سبيل الأرض والدولة وكان الواجب أن توجه كل مؤسسة لخدمة الشعب، ولكن لا يفكر بهذه الطريقة إلا من كان مثلى أنا.. ومهما يكن من أمر فلن أنسى لك فضل دفعك الفلاحين إلى مسرح الإدارة والسياسة والعسكرية والعلم..

وهنا قالت إيزيس:

- من أجل ذلك أعتبر هذا الحاكم الأجنبى من أبنائى.

وقال أوزوريس:

- لو كانت هذه المحكمة هى صاحبة الفصل فى تقرير مصيرك لوجهت إليك نقدا قاسيا وتوبيخا جارحا ثم حفظت لك حقك فى مقعدك بين الخالدين، وسنرفع بشأنك تقريرا إلى محكمتك الإسلامية ينوه بأعمالك الجليلة وسيعتبر فى جملته تزكية لشخصك من مصر وأهلها.

ونادى حورس:

- أحمد عرابى.

فدخل رجل مائل للطول والامتلاء ذو رزانة ووقار، فتقدم حتى مثل أمام العرش.

ودعاه أوزوريس للكلام فقال:

- حفظت القرآن صغيرا بقريتى بالشرقية، وانتظمت فى سلك الجندية فى الرابعة عشرة، وصلت إلى رتبة قائمقام فكنت أول مصرى يصل إلى هذه الرتبة، وكانت الرتب الكبيرة وقفا على الشراكسة، وكان المصرى محتقرا فى وطنه، فأقنعت بعض الزملاء بالمطالبة بعزل وزير الحربية الشركسى المتحيز فقبض علينا، فثار الجند الوطنيون حتى أفرج عنا، ولمست ما يعانيه الشعب من ظلم فتحركت بالجيش إلى قصر عابدين وطالبت الخديو بإسقاط الوزارة وتشكيل مجلس نواب فقال لى: «أنا ورثت ملك هذه البلاد وما أنتم إلا عبيد إحساناتنا» فقلت: «لقد خلقنا الله أحرارا ولم يخلقنا تراثا وعقارا، فوالله الذى لا إله إلا هو إننا سوف لا نورث ولا نستعبد بعد اليوم» وقد انتصرنا على أعداء الشعب وتكون مجلس نيابى ووزارة وطنية، ثم تدخلت الدول الأجنبية لمنع المصريين من تولى شئونهم خوفا على مصالحها، وخان الخديو وبعض الانتهازيين الوطن فاتفقوا مع أعدائنا الإنجليز، ودافعنا عن وطننا بكل ما نملك ولكننا انهزمنا وحوكمنا وحكم علينا بالنفى المؤبد ومصادرة أملاكنا.

وتكلم الملك خوفو فقال:

- ولكنك تحديت الجالس على العرش وخاطبته بما لا يخاطب به الملوك!

فقال أوزوريس:

- تغير الزمان أيها الملك فلم يعد الملوك يحكمون نيابة عن الآلهة ولكن بالمشاركة مع الشعوب.

فقال خوفو:

- مشاركة الفلاحين فى الحكم تعنى الفوضى.

فقال أبنوم:

- بل هى وثبة كبرى فى مدارج الخير.

وقال أحمد عرابى :

- كان الخديو ورجاله من عنصر أجنبى.

فقال الملك مينا:

- لقد قامت وحدة مصر على عناصر بشرية متنوعة اندمجت جميعها فى الوطن وأخلصت للعرش.

فقال أحمد عرابى:

- لم أكافح إلا العناصر التى أبت الاندماج، والدليل على ذلك أن حزبى لم يخل من وطنيين من أصل شركسى.

فسأله أبنوم:

- ولم لم تقتل الخديو وتكون أسرة جديدة من أصل شعبى؟

- كان هدفى تحرير الشعب وإشراكه فى حمل المسئولية..

فقال أبنوم:

- كان قتله أفضل ولكنك على أى حال صاحب الفضل فى الدفاع عن حق الشعب..

وتكلم تحتمس الثالث فقال:

- كان الموقف يتطلب قيادة عسكرية خارقة فى عبقريتها وللأسف لم يتهيأ لك شىء من ذلك.

فقال أحمد عرابى:

- بذلت أقصى ما لدى.

وقال رمسيس الثانى:

- وكان يجب أن تقاتل حتى الموت بين جندك.

وقال أبنوم:

- وكان يجب أن تقضى على جميع أعدائك لتقضى على الخيانة فى مهدها.

فقال إخناتون:

- إنك رجل طيب القلب فجرت عليك النهاية المقدرة للقلوب الطيبة.

فقال الحكيم بتاح حتب:

- هكذا ثرت من أجل حرية الشعب فجررت عليه احتلالا أجنبيا..

وهنا قالت إيزيس:

- هذا ابن مترع القلب بالنوايا الطيبة وهب شعبه ما يملك من حب غير محدود وقدرات محدودة، وقد تآمر الأعداء على تصفية ثورته ولكنهم لم يستطيعوا استئصال البذرة التى غرسها فى الأرض الطيبة.

وقال أوزوريس:

- إنى أعتبرك نورا تألق فى الظلمات التى رانت على وطنك، وقد عوقبت فى حياتك بما يعتبر تكفيرا عن أخطائك فعسى أن تحظى بالبركات فى ساحة محكمتك، ولن نقصر عن التنويه بفضلك بما أنت أهله.




وهتف حورس:

- مصطفى كامل.

فدخل شاب ممشوق القامة عذب الملامح، ومضى عارى الرأس حافى القدمين حتى مثل أمام العرش.

ودعاه أوزوريس إلى الكلام فقال:

- بلغت الوعى وأنا تلميذ فى عصر الاحتلال البريطانى فكرهته وصممت على محاربته، وشرعت فى ذلك وأنا تلميذ، وزارنا فى المدرسة جناب الخديو عباس الثانى فاستقبلته بخطبة وطنية حماسية استجاب لها وطنيته وشبابه، وتوثقت بينى وبينه منذ ذلك اليوم علاقة وثيقة، فمضى يمدنى بالتشجيع والمال للتخلص من الاحتلال، واستوت علاقتى على نفس النهج مع الخليفة والجمعية الإسلامية، أما قبلتى فى جميع الأحوال فكانت استقلال مصر وحريتها، من أجل ذلك تغير موقفى من الخديو عندما اتفق مع الاحتلال، وكانت حال الشعب لا تبعث على الأمل، ولكنى لم أقصر فى إيقاظ وعيه الوطنى بالكلمة فى الصحف والخطابة، كما قمت بالدعاية لقضية وطنى فى الخارج حتى عرفها الأحرار فى أوروبا وخاصة فرنسا، ولما ارتكب الإنجليز جريمتهم الكبرى فى دنشواى استنكرت أعمالهم الوحشية ونددت بالأحكام التى أصدرتها المحكمة الزائفة على أهل القرية الأبرياء فزعزعت عرش طاغية الإنجليز فى مصر حتى اضطرت بلاده إلى استدعائه، ثم أسست الحزب الوطنى وهو أول حزب سياسى منظم أنشئ فى مصر، تضمن برنامجه الجلاء والدستور فى ظل الدولة العثمانية، وواظبت على الجهاد فى الداخل والخارج حتى أسلمت الروح فى عز الشباب..

وتكلم بسماتيك الثالث فسأله:

- ألم يقتلك الإنجليز؟

- كلا.

- هذا عجيب، لقد عاصرت الاحتلال الفارسى مثلما عاصرت الاحتلال الإنجليزى، ومثلك حاولت إيقاظ الوعى الوطنى ولما علم قمبيز بأمرى قتلنى دون تردد، فكيف تركك الإنجليز دون عقاب؟!

فقال مصطفى كامل:

- كان الاحتلال قد تمكن من دعم سيطرته الكاملة على البلاد فلم ير بأسا من منح معارضيه شيئا من الحرية، استهانة بهم فى الواقع، وتظاهرا أمام العالم باحترام القيم..

- ألم تتعرض لأذى ملموس؟

- أضمر لى الكراهية وحرض أصدقاءه على مهاجمتى.

- زمانك وفر لك من الأمان ما لم يوفر لى بعضه، والحق أنى لم أعرف مجاهدا سعيد الحظ مثلك، حظيت بتأييد الخديو والخليفة والجمعية الإسلامية، وهاجمت عدوك فى الداخل والخارج دون عقاب، واكتسبت مجدا وشهرة دون أن تدفع ثمنا، لم تقتل كما قتلت أنا، ولم تنف كما نفى أحمد عرابى..

فقال مصطفى كامل:

- أحمد عرابى خائن جر على بلاده الاحتلال..

فقال له أبنوم:

- كيف تتهم الرجل بالخيانة وهو ما ثار ونفى إلا دفاعا عن شعبك! وما كان الخائن إلا والد صديقك ومؤيدك ومعينك، وقد خان وطنه بشهادتك كما خان أبوه من قبل.

فقال مصطفى كامل بإصرار:

- إنى أعتبره المسئول الأول عن الاحتلال..

قال أبنوم:

- إنك شاب وطنى متحمس صادق النية سعيد الحظ عشت حياتك فى جو معبق بأبهة العرش والخلافة والحضارة الفرنسية، لم تشم رائحة العرق الكادح ولم تكابد آلام الجهاد الحقيقية ولم تتورع عن النيل من الثائر الحقيقى..

وهنا قالت إيزيس:

- إنه الابن الذى أيقظت حماسته الوجدان الوطنى بعد أن كاد الاحتلال يخمد أنفاسه.

وقال أوزوريس:






ـ لم يكن بوسعك أن تفعل خيرا مما فعلت ولن ينسى فضل كلماتك، فاذهب إلى محكمتك مصحوبا بدعواتنا القلبية.

ونادى حورس:

ـ سعد زغلول.

فدخل رجل طويل القامة، مهيب الطلعة، قوى القسمات، جذاب الملامح، وتقدم فى سيره حتى مثل أمام العرش.

ودعاه أوزوريس للكلام فقال:

ـ ولدت فى أبيانة، درست فى الأزهر، تتلمذت على يد جمال الدين الأفغانى، عملت محررا بالوقائع المصرية تحت رياسة وأستاذية محمد عبده، انضممت إلى العرابيين فى ثورتهم، وفى أول عهد الاحتلال البريطانى اعتقلت كعضو فى جمعية الانتقام وفصلت من وظيفتى، وعملت فى المحاماة، فالقضاء، اخترت وزيرا للمعارف ثم وزيرا للعدل، وعقب انتهاء الحرب العظمى الأولى وإعلان الهدنة توليت زعامة الحركة الوطنية، وأقمتها على أساس متين من الوحدة الوطنية بين المسلمين والمسيحيين، وناديت بحق مصر فى الحرية والاستقلال، فقبضت علىّ السلطات البريطانية ونفتنى إلى جزيرة مالطة، وما إن ذاع الخبر حتى قامت الثورة الشعبية احتجاجا على نفيى ومطالبة بالاستقلال، مما اضطر إنجلترا إلى الإفراج عنى، وسافرت مع أعضاء الوفد إلى باريس لعرض قضيتنا على مؤتمر الصلح فأغلق أبوابه فى وجوهنا، ودخلنا فى مفاوضات مع الإنجليز دون نتيجة، وحدث انقسام فى الوفد، ورجعت إلى مصر، ثم نفيت مرة أخرى إلى جزر سيشل فى المحيط الهندى ولم يفرج عنى إلا سنة ١٩٢٣، وتوليت الوزارة سنة ١٩٢٤ بعد انتخابات شعبية، ودخلت فى المفاوضات التى سرعان ما فشلت، واضطررت إلى الاستقالة عقب اغتيال أحد كبار الإنجليز، ثم ائتلفت الأحزاب أمام دكتاتورية الملك، وتوليت رياسة مجلس النواب، تاركا رياسة الوزارة للدستوريين، ودارت المفاوضات من جديد ولكنى غادرت الدنيا قبل أن أعرف نتائجها..

وتكلم أبنوم فقال:

ـ لقد قمت أنا بأول ثورة شعبية فى نهاية الدولة القديمة وقمت أنت بالثورة الشعبية الثانية بعد آلاف السنين فأنت أخى وخليفتى وحبيبى.

فقال الملك خوفو:

ـ ثمة فرق بين الثورتين يجب أن يذكر وهو أن ثورة أبنوم كانت ثورة العامة على الصفوة أما ثورة سعد زغلول فكانت ثورة شعب مصر كله فقراء وأغنياء على الاحتلال الأجنبى..

فقال أبنوم:

ـ أعتقد أن الأغنياء لا يحبون الثورة.

فقال سعد زغلول:

ـ حرصت من أول الأمر على الاتحاد كقوة لا غنى عنها أمام العدو، ولكن ثبت لى أن الأغنياء يكرهون الثورة أكثر مما يكرهون الاحتلال.

فقال أبنوم:

ـ كان يجب أن تتخلص منهم.

فقال سعد زغلول:

ـ لقد انشقوا علىّ راسمين لأنفسهم طريقا إلى الاستقلال يناسب رؤيتهم.

وقال الملك مينا:

ـ لقد وحدت المصريين كما وحدت أنا مملكتهم فأنت فى ذلك صديقى وخليفتى..

وسأله أمحتب وزير الملك زوسر:

ـ رغم ما ثبت لك من زعامة بعد الثورة فإنك قبلت العمل فى ظل الاحتلال قبل الثورة ولم تنضم للحزب الوطنى، ما تفسير ذلك؟

فقال سعد زغلول:

ـ كان الحزب الوطنى يدعو إلى مبادئ خيالية، من ذلك أنه لا مفاوضة إلا بعد الجلاء مما يعنى بقاء الاحتلال إلى الأبد، ومنه مقاطعة الوظائف العامة لهيمنة الإنجليز عليها، ولا يكفى فى نظرى أن تطالب الناس بسلوك معين ولكن يجب أن يكون هذا السلوك ممكنا دون تهاون أو إجحاف، وأن يصلح للتطبيق العام، وقد استطاع مصطفى كامل مقاطعة الوظائف بما كان يمده الخديو وغيره به من مال، واستطاع محمد فريد ذلك لثرائه الواسع، ولكن ماذا يصنع أتباع الحزب؟.. إن اتبعوا مثل زعامتهم هلكوا وإن خالفوها مضطرين خانوا العهد، فكيف يدعو أناس إلى ذلك المبدأ المتعالى الذى يعز على التطبيق ويورث الشعور بالإثم؟.. ثم كيف نترك الوظائف العامة للأجانب؟ وقد قبلت الحياة الرسمية لأمارس من خلالها ما استطعته من مقاومة ومن أداء خدمات لوطنى كان فى أشد الحاجة إليها،وقد اعترف بذلك خصومى قبل أصدقائى..

فقال أوزوريس مخاطبا الجميع:

ـ أعمال هذا الزعيم مدونة فى الكتاب لمن يريد أن يطلع عليها ولكنا فى هذه المحكمة لا نناقش إلا الأعمال الفاصلة.

ثم خاطب سعد قائلا:

ـ زعم خصومك أن الثورة قامت وأنت فى المنفى وأنك لم تفعل شيئا لإشعالها بل إنك دهشت لقيامها كحدث غير متوقع، فما قولك فى ذلك؟

فقال سعد زغلول:

ـ كانت حال البلاد تدعو لليأس، وأعترف بأننى دهشت لقيام الثورة كما دهش الزعيم السابق لى وهو محمد فريد ولكنى لم أقصر فى تهيئة الجو لها بالخطابة لدى كل مناسبة والاجتماع بالناس فى بيتى وفى دعوة الناس فى الريف والمدن لتأييدى فى موقفى مما عبأ الشعور القومى، والثورة قامت احتجاجا على نفيى فكان شخصى فى الواقع هو مشعلها المباشر.

فقال أبنوم:

ـ الموقف الخطير يتطلب عادة سلوكا معينا والزعيم القادر هو من يستطيع أن يكون القدوة لهذا السلوك، وقد كان الموقف يحتاج إلى التضحية، فهى أقصى ما يستطيع شعب أعزل أن يقدمه حيال قوة قاهرة، ولما تحدى سعد العدو واضطره إلى نفيه أعطى هذه القدوة المطلوبة ففعل الشعب مثله وقامت الثورة، ومما يشهد لسعد بالعظمة أنه أقبل على التضحية وهو يائس من ثورة تحميه أو تدافع عنه فكانت تضحيته كاملة، شجاعة نبيلة لا أمل لها فى أى نوع من النجاة، ولو كان يأمل فى ثورة لقلل ذلك درجة من ضخامة تضحيته..

فقال أوزوريس:

ـ وقيل أيضا إن تعصبك لزعامتك هو ما اضطر العقلاء من معاونيك على الانشقاق عليك، فما قولك فى ذلك؟

فقال سعد زغلول:

ـ المسألة أننى اندمجت فى الثورة وآمنت بها ووجدت فيها ضالتى التى كنت أبحث عنها طوال حياتى، أما العقلاء فقد كرهوا الثورة وخافوها وقنعوا بالحلول الزائفة، كانوا ذوى مال وخبرة وحنكة ولكن وطنيتهم لم تكن خالصة كما كان إيمانهم بالشعب معدوما..

فقال أوزوريس:

ـ وقال بعض أعوانك إنه كان يجب أن تبقى على رأس الثورة ولا تقبل رياسة الوزارة؟

فقال سعد زغلول:

ـ كانت وزارتى امتدادا للثورة على المستوى الرسمى..

فقال أبنوم:

ـ كنت أفضل أن تأخذ برأى أولئك الأعوان!

وهنا قالت إيزيس:

ـ لتبارك الآلهة هذا الابن العظيم البار الذى برهن على أن شعب مصر قوة لا تقهر ولا تموت.

وقال أوزوريس:

ـ إنك أول مصرى يتولى الحكم منذ العهد الفرعونى، وتوليته بإرادة الشعب، من أجل ذلك أهبك حق الجلوس بين الخالدين من أجدادك حتى تنتهى المحاكمة، ثم تمضى بسلام إلى محكمتك مصحوبا بتزكيتنا وصادق أمانينا.

واتخذ سعد زغلول مجلسه بين الخالدين فى قاعة العدل المقدسة.



وهتف حورس:

ـ مصطفى النحاس.

فدخل رجل قوى الجسم والوجه مائل للطول، تقدم فى سيره حتى مثل أمام العرش.

ودعاه أوزوريس للكلام فقال:

ـ ولدت فى سمنود فى أسرة من أبناء الشعب الفقراء، وبفضل اجتهادى أتممت تعليمى، ولتفوقى عينت فى القضاء فعرفت بالعدل والنزاهة، وكنت من أنصار الحزب الوطنى الذى زاملت رئيسه طالبا بالمدرسة الخديوية، وعند تأليف الوفد برياسة سعد زغلول اختارنى عضوا فيه، ونفيت معه إلى سيشل عام ١٩٢١، واشتركت فى وزارته الشعبية الثورية، وعقب وفاته انتخبت رئيسا للوفد، وحملت عبء الجهاد فى سبيل الاستقلال والحياة الديمقراطية ربع قرن من الزمان، وقد توليت الوزارة سبع مرات وأقلت منها ست مرات لخلافات مع الإنجليز أو الملك، وفى ١٩٣٦ وتحت ضغط التهديد بحرب عالمية قبلت الائتلاف مع الأحزاب وعقدنا معاهدة مع الإنجليز اعترفت باستقلال مصر ، ووعدت بالجلاء بعد عشرين عاما، وقامت الحرب العالمية فى فترة حكم استبدادى ملكى، واتهم الملك بالاتصال بأعداء الإنجليز فنشبت أزمة سياسية خطيرة وفكر الإنجليز فى خلع الملك، وتقدمت لإنقاذ البلاد والعرش وألفت وزارة فى ظروف عسيرة، ولما انتهت الحرب بانتصار الإنجليز شرعت فى المطالبة بالجلاء الفورى ولكن الملك أقالنى، ورجع الملك إلى استبداده وسارت الأمور من سيئ إلى أسوأ حتى اضطر إلى الموافقة على استفتاء الشعب عام ١٩٥٠، فرجعت إلى الوزارة، وفاوضت الإنجليز من أجل الجلاء، ولما لم أجد منهم استجابة ألغيت المعاهدة وأعلنت الجلاء فتآمر علىّ أعدائى فى الداخل والخارج واستطاع الملك أن يتخلص منى. وقامت ثورة يوليو واضطررت إلى اعتزال السياسة حتى وافانى الأجل.

فقال أوزوريس:

ـ يهم الحاضرين أن يعرفوا بعض الإنجازات التى قدمتها فى أثناء توليكم الوزارة؟

فقال مصطفى النحاس:






. بالرغم من أن الشعب لم يحكم إلا ثمانية أعوام نظير تسعة عشر عاما استبد فيها الملك وأحزاب الأقلية بالسلطة، وبالرغم مما تعرضت له من اضطهاد وعسف ومحاولات متكررة لاغتيال حياتى فقد وفقنى الله إلى تحقيق خدمات غير قليلة، منها على سبيل المثال، إلغاء الامتيازات الأجنبية، إلغاء صندوق الدين، تأسيس جامعة الدول العربية، استقلال القضاء، استقلال الجامعة، قانون التوظف، منع الأجانب من تملك الأراضى الزراعية، التعويض عن إصابات العمل والتأمين الإجبارى ضدها، الاعتراف بنقابات العمال، فرض استعمال اللغة العربية فى الشركات الأجنبية، الضمان الاجتماعى، ديوان المحاسبة، مجانية التعليم الابتدائى والثانوى والمتوسط، ديوان المحاسبة.

وقال أبنوم:

. مرحبا بالثائر الشعبى الثالث فى حياة شعبنا، وقد استمد قوته من إيمانه بشعبه والهه، واتسمت حياته بالكفاح الطويل والنزاهة، وقد عاش فقيرا ومات فقيرا.

وقال الملك إخناتون:

. تقبل حبى أيها الزعيم، إنك مثلى تفانيا فى الإيمان بالإله الواحد، والإخلاص للمبادئ الطاهرة، ومثلى أيضا فى حب البسطاء من الشعب والاختلاط بهم دون حاجز من التعالى أو الكبرياء، ومثلى تعرضت لعداوة الأوغاد وعباد السلطة وأسرى الأنانية حيا وميتا ومثلى أخيرا فيما حظيت به من نشوة النصر وما ابتليت به من الجحود والهزيمة، ولكن أبشر فالنصر فى النهاية لنا..

وهنا قالت إيزيس:

. هذا ابن أصيل من أبنائى البررة.

فقال أوزوريس:

. إنى أهبك حق الجلوس مع الخالدين حتى نهاية المحاكمة، ثم تمضى إلى محكمتك مشفوعا بأكرم تزكية.

وهتف حورس:

. جمال عبد الناصر.

فدخل رجل طويل القامة واضح الملامح، عظيم الشخصية، ومضى فى سيره حتى وقف أمام العرش.

ودعاه أوزوريس إلى الكلام فقال:

. أنتمى إلى قرية بنى مر من أعمال أسيوط، ونشأت فى أسرة فقيرة من أبناء الشعب فكابدت مرارة العيش وشظفه، وتخرجت فى الكلية الحربية عام ١٩٣٨، واشتركت فى حرب فلسطين، وحوصرت مع من حوصر فى الفالوجا، وقد هالتنى الهزيمة، وهالتنى أكثر جذورها الممتدة فى أعماق الوطن، فخطر لى أن أنقل المعركة إلى الداخل حيث يكمن أعداء البلاد الحقيقيون، وأنشأت فى حذر وسرية تنظيم الضباط الأحرار، ورصدت الأحداث انتظارا للحظة المناسبة للانقضاض على النظام القائم، وقد حققت هدفى فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢، ثم تتابعت إنجازات الثورة مثل إلغاء النظام الملكى، واستكمال استقلال البلاد بالجلاء التام، والقضاء على الإقطاع بإصدار قانون الإصلاح الزراعى، وتمصير الاقتصاد، والتخطيط لإصلاح شامل فى الزراعة والصناعة يستهدف خير الشعب وتذويب الفروق الطبقية، وبنينا السد العالى وأنشأنا القطاع العام متجهين نحو الاشتراكية، وكونا جيشا حديثا قويا، ونشرنا الدعوة للوحدة العربية، وساندنا كل ثورة عربية أو إفريقية، وأممنا قناة السويس فكنا منارة وقدوة للعالم الثالث كله فى نضاله ضد الاستعمار الخارجى والاستغلال الداخلى، وحظى الشعب الكادح فى عهدى بعزة وقوة لم يعرفهما من قبل، ولأول مرة يشق طريقه إلى المجالس التشريعية والجامعات ويشعر بأن الأرض أرضه والوطن وطنه، وقد تربصت بى قوى الاستعمار حتى أنزلت بى هزيمة منكرة فى ٥ يونيو ١٩٦٧ فزلزلت العمل العظيم من جذوره وقضت علىّ بما يشبه الموت قبل موافاة الأجل بثلاثة أعوام، وقد عشت مصريا عربيا مخلصا ومت مصريا عربيا شهيدا.

وتكلم الملك رمسيس الثانى فقال:

ـ دعنى أعرب لك عن عظيم حبى وإعجابى، وما حبى لك إلا امتداد لحبى لذاتى فما أكثر أوجه الشبه التى تجمع بيننا، كلانا يشع عظمة تملأ الوطن وتتجاوز حدوده، وكلانا جعل من هزيمته نصرا فاق كل نصر وكلانا لم يقنع بأعماله المجيدة الخالدة فأغار على أعمال الآخرين ممن سبقوه، وقد ساندنى الحظ بأن توليت عرش مصر وهى سيدة الأمم، أما أنت فحكمتها وهى أمة صغيرة وسط عمالقة، وقد وهبتنى الآلهة طولا فى العمر وقوة فى الروح والجسد وضنت عليك إلا بالقليل فعاجلك الأجل قبل الأوان..

وتكلم الملك مينا فقال:

.ولكن اهتمامك بالوحدة العربية فاق اهتمامك بالوحدة المصرية فحتى اسم مصر الخالد شطبته بجرة قلم، واضطررت العديد من أبناء مصر إلى الهجرة التى لم يمارسوها إلا فى فترات قهر عابرة!

فقال جمال عبد الناصر:

. ليس الذنب ذنبى إذا توهم بعض المصريين أن الوحدة العربية تعنى الضياع لهم، وليس الذنب ذنبى إذا تحققت أعمال مجيدة على يدى بعد أن عجز السابقون عن تحقيقها، فالحق أن تاريخ مصر الحقيقى بدأ مع ٢٣ يوليو ١٩٥٢.

وسرت همهمة بين الجالسين مضت تشتد حتى هتف أوزوريس:

. النظام والهدوء أيها السادة، أفسحوا صدوركم لأى قول يقال..

فقال أبنوم:

. اسمح لى أن أحييك بوصفى أول ثائر من فقراء مصر، وإنى لأشهد لك بأن الفقراء لم ينعموا بالأمان والأمل فى عهد . بعد عهدى . كما نعموا فى عهدكم. ولا مأخذ لى عليك إلا إصرارك على أن تكون ثورتك بيضاء على حين كان يجب أن تجرى الدماء فيها أنهارا!

فتساءل الملك خوفو محتجا:

. ماذا يقول هذا السفاح؟!

فقال أوزوريس بحدة:

. تذكر أنك لست على عرشك، اعتذر.

فقال خوفو بخشوع:

. معذرة..

وقال الملك تحتمس الثالث:

. على الرغم من نشأتك العسكرية فقد أثبت قدرة فائقة فى كثير من المجالات إلا العسكرية، بل إنك لم تكن قائدا ذا شأن بأى حال من الأحوال!

فقال جمال عبد الناصر:

. تعذر علىّ النصر على جيش متفوق فى التسليح ومؤيد بأقوى دولة على سطح الأرض!

فقال أمحتب وزير الملك زوسر:

. كان واجبك أن تتجنب الحرب وأن تكف عن استفزاز الدول الكبرى..

فقال جمال عبد الناصر:

. كان ذلك يتناقض مع أهدافى وقد خدعت أكثر من مرة.

فقال الحكيم بتاح حتب:

. إنه عذر أقبح من الذنب.

وقال سعد زغلول:

ـ لقد حاولت أن تمحو اسمى من الوجود كما محوت اسم مصر، وقلت عنى إننى اعتليت الموجة الثورية عام ١٩١٩، فدعنى أحدثك عن معنى الزعامة، الزعامة هبة ربانية وغريزة شعبية، لا تلحق بإنسان مصادفة ولا كضربة حظ أعمى، والزعيم المصرى هو الذى يبايعه المصريون على اختلاف أديانهم وإلا لم يكن زعيما مصريا أبدا، إن جاز أن يكون زعيما عربيا أو إسلاميا، بيد أننى رغم ذلك لم أضمر لك الرفض، واعتبرت تجنيك على نزوة شباب يمكن التسامح معها نظير ما قدمت من خدمات جليلة، لقد قامت الثورة العرابية فناضلت نضالا كريما وأحبطت إحباطا أليما، وقامت ثورة ١٩١٩ فحققت من المآثر ما شهد به التاريخ ولكن تكاثر أعداؤها حتى اجتاحها حريق القاهرة، ثم جاءت ثورتك فتخلصت من الأعداء وأتمت رسالة الثورتين السابقتين، وبالرغم من أنها بدأت كانقلاب عسكرى إلا أن الشعب باركها ومنحها تأييده، وكان بوسعك أن تجعل من الشعب قاعدتها وأن تقيم حكما ديمقراطيا رشيدا، ولكن اندفاعك المضلل فى الطريق الاستبدادى هو المسئول عن جميع ما حل بحكمك من سلبيات ونكبات..

فقال جمال عبد الناصر:

. كان يلزمنا فترة انتقال لتحقيق الأسس الثورية..

فقال مصطفى النحاس:

. حجة دكتاتورية واهية طالما سمعناها من أعداء الأمة، كان بين يديك قاعدة وفدية شعبية انهلت عليها بدباباتك، وعجزت عن إقامة بديل عنها فظلت البلاد تعانى الفراغ، ومددت يدك إلى المنبوذين من الأمة فوقعت فى تناقض مؤسف بين عمل إصلاحى يعتبر فى روحه امتدادا لروح الوفد أسلوب حكم يعتبر امتدادا لحكم الملك والأقليات، حتى قضى أسلوب الحكم على جميع النوايا الطيبة!

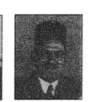
فقال جمال عبد الناصر:

. الديمقراطية الحقيقية كانت تعنى عندى تحرير المصرى من الاستعمار والاستغلال والفقر..

فقال مصطفى النحاس:

. وأغفلت الحرية وحقوق الإنسان، ولا أنكر أنك كنت أمانا للفقراء ولكنك كنت وبالا على أهل الرأى والمثقفين وهم طليعة أبناء الأمة، انهلت عليهم اعتقالا وسجنا وشنقا وقتلا حتى أذللت كرامتهم وأهنت إنسانيتهم ومحقت إيجابيتهم وخربت بناء شخصياتهم والله وحده يعلم متى يعاد بناؤها، أولئك الذين جعلت منهم ثورة ١٩١٩ أهل المبادرة والإبداع فى شتى المناشط السياسية والاقتصادية والثقافية، بل أفسد الاستبداد عليك أجمل قراراتك، انظر كيف فسد التعليم، وتفسخ القطاع العام، وكيف قادك التحدى للقوى العالمية إلى الهزائم المخجلة والخسائر الفادحة ولم تفد من الرأى الآخر ولم تتعظ بتجربة محمد على ، وماذا كانت النتيجة؟.. دوى وجلجلة وأساطير فارغة تقوم على تل من الخرائب..





فقال جمال عبد الناصر:

ـ لقد نقلت وطنى من حال إلى حال كما نقلت العرب وسائر الأمم المغلوبة على أمرها، وسوف تعالج السلبيات حتى تزول وينساها الزمن ويبقى ما ينفع الناس، وعند ذلك يقر الناس بعظمتى الحقيقية..

فقال مصطفى النحاس:

ـ ليتك تواضعت فى طموحك، ليتك عكفت على إصلاح وطنك وفتح نوافذ التقدم له فى شتى مجالات الحضارة. إن تنمية القرية المصرية أهم من تبنى ثورات العالم، إن تشجيع البحث العلمى أهم من حملة اليمن، ومكافحة الأمية أهم من مكافحة الإمبريالية العالمية، وأسفاه لقد ضيعت على الوطن فرصة لم تتح له من قبل، فلأول مرة يحكم ابن وطنى من أبناء البلاد دون مناوئ من ملك أو مستعمر، ولكنه بدلا من مداواة ابن وطنه المريض دفع به إلى مباراة البطولة العالمية وهو ينوء بأمراضه فكانت النتيجة أن خسر البطولة وخسر نفسه..

وهنا قالت إيزيس:

ـ إن فرحتى برجوع العرش إلى أحد أبنائى لا تقدر، وإن أعماله الجليلة لتحتاج إلى جميع جدران المعابد لتسجيلها، أما الأخطاء فلا أدرى كيف أدافع عنها..

فقال أوزوريس:

ـ لو كانت محكمتنا هى صاحبة الكلمة الأخيرة فى الحكم عليك لاقتضانا العدل تأملا وعناء طويلين، فقليلون من قدموا لبلادهم مثلما قدمت من خدمات، وقليلون من أنزلوا بها مثلما أنزلت من إساءات، ولكن بالنسبة لأنك أول من يجلس على عرشها من أبنائها، وأول من يخص الكادحين برعايته فإننا نسمح لك بالجلوس بين الخالدين لحين انتهاء المحاكمة، وستذهب بعد ذلك إلى محكمتك مؤيدا بتزكية مناسبة.

ونادى حورس:

ـ محمد أنور السادات.

فدخل رجل متوسط القامة رشيق القد عميق السمرة، مضى فى سيره حتى مثل أمام العرش.

ودعاه أوزوريس للكلام فقال:

ـ ولدت فى قرية ميت أبو الكوم، ونشأت فى أسرة فقيرة، ووجدت عناء لا يستهان به كى أستمر فى الدراسة، وقد تشبعت بروح الوطنية منذ صغرى، وشاركت فى المظاهرات الوفدية، ثم أمكننى الالتحاق بالكلية الحربية التى فتحت أبوابها لأمثالى من أبناء الشعب بعد معاهدة ١٩٣٦، ومنذ تخرجى هالنى وضع الجيش تحت سلطة البعثة العسكرية الإنجليزية، وخامرتنى أفكار للدعوة لثورة مسلحة ضد الإنجليز فأنشأت أول تنظيم سرى فى الجيش عام ١٩٣٩، وقد اتصلت بالإخوان المسلمين وأعجبت بنشاطهم، كما حاولت أثناء الحرب الاتصال بالألمان، وعقدت العزم على اغتيال المتعاونين مع الإنجليز من المصريين، وقد قُبض على نتيجة لذلك، وحُوكمت، ولكنى نلت البراءة، بل ورجعت إلى خدمة الجيش، وفى ذلك الوقت اتصل بى جمال عبد الناصر وضمنى إلى تنظيمه، وقامت الثورة فى يوليو ١٩٥٢، وتتابعت الأحداث حتى وافى الأجل جمال عبد الناصر فخلفته فى منصبه فى ظرف بالغ الدقة، وكنت على علم بالسلبيات التى نخرت فى عظام عهد عبد الناصر فتوثبت لإحداث ثورة جديدة تنقذ البلاد من الموت الذى تتردى فيه، قضيت على مراكز القوى، واتجهت على مهل نحو الأمان وسيادة القانون والديمقراطية، وفى ٦ أكتوبر ١٩٧٣، فاجأت العدو المحتل، بل فاجأت العالم بهجوم لم يتوقعه أحد، وحققت انتصارا أنقذ الروح العربية من القنوط كما انتشل الشرف من الهوان، ثم تسنمت بمغامرة أخرى باقتحامى بلد الأعداء داعيا إلى تصفية الموقف بالكلمة لا بالسلاح، وانتهى سعيى الطويل إلى معاهدة كامب دافيد، وناديت بالانفتاح لإنقاذ الاقتصاد الوطنى، وتقدمت فى الديمقراطية خطوات جديدة، ولكن اعترضتنى عقبات غيرت من حساباتى، فقد انحرفت المعارضة، وهب التيار الدينى يهدد البلاد بالعنف، فوقفت من الجميع موقفا حازما لا مفر منه، ولكن الأمور انتهت باغتيالى فى ذكرى اليوم الذى حققت فيه لوطنى عزة النصر.

وتكلم الملك إخناتون فقال:

ـ أحييك كداعية من دعاة السلام، ولا أدهش لاتهام خصومك لك بالخيانة فقد تلقيت منهم نفس التهمة لذات السبب.

فقال تحتمس الثالث:

ـ يذكرنى انتصارك بانتصار رمسيس الثانى الذى كلل بمعاهدة سلام والزواج من ابنة ملك الحيثيين!

فقال رمسيس الثانى :

ـ الحاكم مسئول أولا عن حياة شعبه، ومن هذا المنطلق يقوم على الحرب أو يجنح إلى السلام.

فقال أنور السادات:

ـ وقد آمنت بصدق بعقم الاستمرار فى الحرب.

وقال الملك أمنحتب الثالث:

ـ ما أشبهك بى أيها الرئيس فى حب الرفاهية لشعبك ولنفسك، كلانا عشق الأبهة والنعيم والعظمة والقصور، غير أن زمانى سمح لى بأن أنهل من النعيم بلا كدر. أما زمانك فأذاقك الحلو والمر، دعنى أعرب لك عن حبى وعطفى.

وقال الملك حور محب:

ـ توليت الحكم فى ظروف تشبه فى بعض مناحيها الظروف التى تحدتنى أول حكمى عقب وفاة الملك العجوز آى. وأعترف بأنك قمت بأعمال جليلة، ووجهت ضربات صادقة، ولكنك تهاونت فى معاقبة الفساد والمفسدين حتى أوشكوا أن يحيلوا انتصاراتك إلى هزائم.

فقال أنور السادات:

ـ شغلت بتشجيع العاملين عن الضرب على أيدى المفسدين.

فقال حور محب:

ـ لا قيام لدولة إلا على الانضباط والأخلاق.

وسأله جمال عبد الناصر:

ـ كيف هان عليك أن تقف من ذكراى ذلك الموقف الغادر؟

فقال أنور السادات:

ـ اتخذت ذلك الموقف مضطرا إذ قامت سياستى فى جوهرها على تصحيح الأخطاء التى ورثتها عن عهدك.

ـ ولكنى عهدتك راضيا ومشجعا وصديقا؟

ـ من الظلم أن يحاسب إنسان على موقف اتخذه فى زمن رعب أسود خاف فيه الأب ابنه والأخ أخاه!

ـ وما النصر الذى أحرزته إلا ثمرة استعدادى الطويل له!

فقال أنور السادات:

ـ ما كان لمنهزم مثلك أن يحقق انتصارا، ولكنى أرجعت للشعب حريته وكرامته ثم قدته إلى نصر أكيد.

ـ ثم تُنازلت عن كل شىء فى سبيل سلام مهين فطعنت وحدة العرب طعنة قاتلة وقضيت على مصر بالانعزال والغربة.

فقال أنور السادات:

ـ لقد ورثت عنك وطنا يترنح على هاوية الفناء، ولم يمد لى العرب يد عون صادقة، ووضح لى أنهم لا يرغبون فى موتنا كما لا يرغبون فى قوتنا كى نظل راكعين تحت رحمتهم، فلم أتردد فى اتخاذ قرارى..

ـ واستبدلت بعملاق طالما ساندنا عملاقا طالما ناصبنا العداء.

ـ اتجهت إلى العملاق الذى بيده الحل، وصدقت الحوادث ظنونى!

ـ واندلقت فى الانفتاح حتى أغرقت البلاد فى موجة غلاء وفساد، وبقدر ما كان عهدى أمانا للأغنياء واللصوص.

فقال أنور السادات:

ـ لقد عملت لخير مصر فوثب الانتهازيون من وراء ظهرى!

وتكلم مصطفى النحاس فقال:

ـ حاولت اغتيالى وكدت تنجح لولا العناية الإلهية، ثم فقدت حياتك نتيجة للاغتيال، ترى ألا زلت تؤمن به؟

فقال أنور السادات:

ـ نحتاج لأضعاف عمرنا كى نتعلم الحكمة.

فقال مصطفى النحاس:

ـ وسمعت عن دعوتك إلى الديمقراطية فدهشت ثم تبين لى أنك تريد حكما ديمقراطيا تمارس على رأسه سلطاتك الدكتاتورية!

ـ أردت ديمقراطية ترعى للقرية آدابها وللأبوة حقوقها.

ـ هذه ديمقراطية قبلية.

فقال سعد زغلول:

ـ هذا حق، ولكن الديمقراطية الحقيقية تؤخذ ولا تمنح فلا تغال فى لومه..

وقال مصطفى النحاس:

ـ واشتدت الضائقة بالناس، وحدث ما يحدث عادة فى مثل تلك الظروف من أعراض الفتن والتطرف، فتركت الأمور تستفحل كأنك لا تبالى، ثم انفجرت بغتة فألقيت بالجميع فى السجون فأغضبت المسلمين والمسيحيين والمتطرفين والمعتدلين، وانتهى الأمر بمأساة المنصة..

فقال أنور السادات:

ـ وجدت أنه لا مفر من ضربة حاسمة اتقاء لفوضى توشك أن تجر البلاد إلى حرب أهلية.

فقال سعد زغلول:

ـ عندما يغتصب الحاكم حقوق شعبه يخلق منه خصما، وعند ذلك تهدر قوة البلاد الأساسية فى صراع داخلى بدلا من أن توجه للعمل الصالح.

وهنا قالت إيزيس:

ـ بفضل هذا الابن ردت الروح إلى الوطن، واستردت مصر استقلالها الكامل كما كان قبل الغزو الفارسى، وقد أخطأ كما أخطأ سواه وأصاب أفضل مما أصاب كثيرون.

فقال أوزوريس:

ـ أرحب بك بين الخالدين من أبناء مصر، وسوف تمضى بعد ذلك إلى محكمتك الأخرى مؤيدا بتزكية مشرفة منا. ■

كتب إسبانية

CONVIVIR CON EL ISLAM
(التعايش مع الإسلام)

رافائيل جوميز بيريز

دار النشر: أيونسا، ٢١٦ صفحة



رافائيل جوميز هو كاتب له اهتمامات تاريخية وفلسفية من منظور تاريخي، له مؤلفات أخرى مثل مقدمة للميتافيزيقيا، وموجز تاريخي للثقافة الأوربية. فى هذا الكتاب يتناول رافائيل واحدة من أهم القضايا المثارة على الساحة الأوربية وكذلك فى العلاقات بين الشرق والغرب سواء على المستوى السياسى أو على المستوى الشعبى.

فالكاتب ينطلق من فرضية أن الوجود الإسلامى فى البلاد غير الإسلامية فى قلب القارة الأوربية لا يمكن تجاهله سواء كان هذا التواجد ظاهراً لشهود العيان من خلال الآثار الإسلامية فى شبه الجزيرة الإيبرية، صقلية، فرنسا، تركيا، ودول البلطيق التى كانت جزءاً لا يتجزأ من الإمبراطورية العثمانية، أو هذا التواجد المتمثل فى أقليات تعيش فى قلب المجتمعات الأوربية مطالبة بالمساواة كمواطنين يحملون جنسية هذه البلاد.

لكن منذ ما حدث فى الحادى عشر من سبتمبر وهناك العديد من علامات الاستفهام التى تثار حول سلوك المسلمين فى هذه البلاد، وزاد التوتر داخل هذه المجتمعات منذ تفجيرات مدريد وكذلك تفجيرات لندن. وأصبح المجتمع فى حالة ريبة من هذه الأقليات، وهذا ما يدفع المجتمع دفعاً نحو تفتيت الجماعة الوطنية، لاسيما عندما يكون الأمر متعلقاً بخصوصية لأقليات تصطدم خصوصياتها مع قوانين هذه الدول. من هنا يطرح الكاتب ضرورة العمل على إيجاد مساحة من التوافق التى تسمح بالعيش المشترك، لاسيما أن هذه الأقليات أصبحت جزءاً لا يتجزأ من نسيج المجتمع، فالإسلام فى أوربا حقيقة يصعب تجاهلها.

من هنا يلجأ الكاتب لتقديم الإسلام بشكل مختلف ليغير الصورة التى انطبع بها الإسلام فى الفترة الأخيرة نتيجة لتصرفات وأفعال بعض المسلمين، كوسيلة للتعايش القائم على التعارف المتبادل بدلاً من الركون إلى التجاهل أو المواجهة العنيفة. فيقدم الكاتب الجانب الحضارى من الإسلام فى التاريخ ويعرض جوانب متعددة ومتنوعة للثقافة الإسلامية بداية من الحب فى الإسلام مروراً بالأدب والفن ووضع المرأة حتى آداب الطعام، دون تجاهل الجوانب الأكثر إثارة للجدل فى الإسلام.

■

CONVERSACIONES CON PLATON
(محاورات مع أفلاطون)

دونالد مور

دار النشر: بايدوس ايبريا، ١٥٧ صفحة



يقدم الكاتب دونالد مور وهو من المتخصصين المعاصرين فى أفلاطون وفلسفته وأفكاره منهجاً وأسلوباً جديداً فى قراءة تراث أفلاطون ومحاوراته وسيرته الذاتية من خلال الاعتماد على محاورات متخيلة بين أشخاص من أزمنة مختلفة سواء قديمة أو حديثة مع خبراء معاصرين. ولد أفلاطون فى أثينا عام ٤٢٨ قبل الميلاد ونشأ فى عائلة أرستقراطية. مر فى حياته بمراحل مختلفة وطرح برؤيته وفى محاوراته العديد من الأفكار ذات الأهمية القصوى اليوم مثل علاقة السياسة بالفلسفة، وتقسيم البشر إلى معادن من حيث نشأتهم، وشكل وتقسيم المدينة الفاضلة، حكم الفلاسفة، برامج تأهيل الحكام الفلاسفة، وكذلك الشيوعية كضرورة لتأسيس المدينة الفاضلة.

هذا الكتاب يتيح لنا فرصة السفر إلى اليونان القديمة وتناول التراث الفلسفى اليونانى لهذا الفيلسوف من جانب المتخصص فى أفكاره دونالد مور وكاتب كتاب «Zen and the Art of Motorcycle Maintenance»، روبرت بيرسيج «Robert Pirsig».

يبدأ الكتاب بعرض مقدمة بسيطة عن حياة الفيلسوف اليونانى أفلاطون ثم يدخل روبرت بيرسيج فى محاورة ممتدة وتجريدية مع أفلاطون تناولت العديد من الموضوعات بداية من أسطورة الكابيرنا مروراً بوضع المرأة والحرية والبحث عن الحقيقة والحب والديمقراطية.

يعتبر هذا المنهج أسلوباً جديداً للتعامل مع التراث سواء من خلال عملية الرصد التاريخى لأحداث تاريخية أو إعادة قراءة النص الفلسفى من جديد فى ظل إطار اجتماعى وثقافى وسياسى وحضارى مختلف عن تلك الأطر التى أنتج فى ظلها أفلاطون هذا النص.

■

EL OCCIDENTE DIVIDIDO: LAS RELACIONES BILATERALES ENTRE ESTADOS U NIDOS Y EUROPA
(الغرب المنقسم: العلاقات الثنائية بين الولايات المتحدة وأوروبا)

مارتا اوتشمان

جامعة أوتونوما متروبوليتانا المكسيك، ٢٤٨ صفحة



منذ انتهاء الحرب الباردة بسقوط الاتحاد السوفيتى وانهيار حائط برلين، شرع النظام الدولى فى اتخاذ شكل جديد لم يطرأ على العالم من قبل سوى فى فترات قديمة وهو اتخاذ شكل الأحادية القطبية الذى تسيطر عليه الولايات المتحدة الأمريكية التى تفرض مفهومها للسلام فيما يسمى بـ «Pax Americana»، وإن لم يكن هذا الشكل شديد الوضوح فى بداية التسعينيات مع إعلان الرئيس الأمريكى «جورج بوش» الأب لقيام النظام الدولى الجديد، حيث أكد الكثير من المحللين أننا نمر بحالة من السيولة والفوضى الدولية، وترددت الولايات المتحدة فى الاضطلاع بدورها كقطب أوحد مهيمن على النظام الدولى حتى أحداث الحادى عشر من سبتمبر التى أرست مبادىء جديدة لنظام الأمن العالمى الجديد لم يشهد التاريخ نظيراً لها من قبل، وأهمها مبدأ الحرب الاستباقية كوسيلة للدفاع الشرعى عن النفس فى ظل جدل سياسى وقانونى بين العديد من فقهاء القانون الدولى.

يرى البعض أن الغرب كتلة واحدة ولابد من التعامل معه من هذا المنطلق، وقد اتضح خطأ هذه الرؤية فى أثناء الحرب على العراق فقد بدا الغرب منقسماً على نفسه بين الولايات المتحدة وحلفائها الأوروبيين المحبذين للأجندة الأطلنطية على نظيرتها الأوروبية وعلى رأسهم بريطانيا، فى مواجهة المحور الفرنسى- الألمانى الرافض للحرب، وبدا الأمر كأنه شكل من أشكال مقاومة الهيمنة الأمريكية كقطب أوحد فى النظام الدولى وإشعار العالم بأن هناك قطباً آخر يتطور من مرحلة لأخرى إنه الاتحاد الأوربى الهادف لتحويل أوروبا من دول قومية إلى وحدة اقتصادية وعسكرية وسياسية واحدة تعيد لأوربا مجداً مفقوداً.

من هنا يتطرق هذا الكتاب لقواعد العلاقة بين شطرى الأطلنطى منذ السبعينيات إلى حرب العراق، وكيفية تطور هذه العلاقة بين التنسيق فى أحيان والتنافس فى أحيان أخرى، ومستقبل هذه العلاقة وأهم القضايا المثارة على الأجندة الأطلنطية.

■

IDENTIDAD Y OPCION: DOS FORMAS DE ENTENDER LA POLITICA
(الهوية والاختيار: أسلوبان لفهم السياسة)

أجيلار فيرناندز، سوسانا وتشوليا رودريجو، أليسا

دار النشر: ألينسا، ٣٦٨ صفحة



يطرح الكتاب إشكالية الهوية كمحدد للسلوك السياسى بشكل جماعى من جانب جماعات من الأفراد فى مواجهة الخيار الانتخابى الذى يمثل المحدد الفردى للسلوك السياسى، كنمطين وأسلوبين لفهم الظاهرة السياسية الناتجة عن السلوك السياسى للأفراد.

الأفراد يتصرفون جماعياً عندما يتعلق الأمر بوضع طبقى دفاعاً عن مصلحة هذه الطبقة، أو دين عندما يتعلق الأمر بمصالح جماعة دينية، أو طائفة مهنية عندما يهدد الأمر مصالحها. هذا الأسلوب لفهم السلوك السياسى لعدد من الأفراد سواء كان هذا السلوك سلمياً أو عنيفاً، شرعياً أو غير شرعى يكون شارحاً وكاشفاً فى كثير من الأحيان للظاهرة السياسية، ولكن الأمر لا يخلو من التفضيلات والخيارات الفردية التى تؤثر فى السلوك السياسى للفرد خاصة سلوكه الانتخابى فى ظل النظم الانتخابية المتعددة فى العديد من الدول الليبرالية، فالتفضيلات الشخصية التى قد تكون خليطاً من الانتماء لجماعة دينية وطبقة وطائفة معينين تستطيع أن تحسم وتفسر الظاهرة السياسية بشكل أفضل.

من هنا يتعرض هذا الكتاب إلى أن الهوية الجماعية فى الماضى كانت أكثر تأثيراً على السلوك السياسى للأفراد أكثر من الآن، حيث زاد الاتجاه نحو الفردية والتفضيلات الشخصية، ولكن هذا لا يعنى إهمال الهوية الجماعية أكثر منه إشارة إلى ضرورة المزج بين العنصرين لفهم السلوك السياسى لمواطن فى أحد الأنظمة السياسية.

■

LA MANO INVISIBLE: EL GOBIERNO DEL MUNDO
(اليد الخفية: حكومة العالم)

خوقين أستفانيا

دار النشر: بونتو دا لاكتورا، ٢٤٠ صفحة



يتعرض الكتاب لأثر الثورة التكنولوجية الكبرى فى العالم والعولمة على معنى القوة والسيطرة على العالم، فقد تغيرت هذه المعانى للقوة عن الماضى، فى الماضى كنا نستطيع أن نتكلم عن القوة العسكرية والغزو والإجبار أما الآن فالقوة الاقتصادية تحديداً أصبح لها شأن كبير فى إدارة العلاقات على المستوى العالمى بين الدول وحتى الأفراد، كذلك أصبح للقوة معان كثيرة تتعلق بما أسماه جوزيف ناى بالقوة الرخوة أو القوة الناعمة والمتعلق بالسيطرة على قلوب وعقول الأفراد، والسيطرة على تفضيلاتهم الشخصية بما يخدم النظام الاقتصادى العالمى والعولمة، فهذه هى اليد الخفية التى يتحدث عنها الكاتب فى هذا الكتاب، ربما تختلف بعض الشىء عن تلك التى تحدث عنها آدم سميث ولكنها تطرح معنى جديداً للقوة وممارساتها والسيطرة على العالم، فى محاولة للإجابة على التساؤل الكبير الذى يطمح أكثر من حقل علمى إلى الإجابة عليه: من يحكم هذا العالم؟

■

EL ANTIAMERICANISMO ESPANOL
(ضد الأمركة الأسبانية)

أليساندرو سيرجينى

دار النشر : سينتيسيس، ٣٠٤ صفحات



فى السنوات الأخيرة كثر الحديث داخل أسبانيا عن رفض الهيمنة الأمريكية والسياسة الأمريكية بل والأمركة بكل ما تشمله من مظاهر للحياة، لاسيما بعد السياسات الأمريكية الإمبريالية بعد الحادى عشر من سبتمبر والحرب على أفغانستان وتلا ذلك الحرب على العراق وتبعية رئيس الوزراء الأسبانى «خوسيه ماريا أسنار» للرئيس الأمريكى «جورج دبليو بوش» والمحافظين الجدد فى هذه الحرب، وإرسال القوات الأسبانية للمشاركة فى حرب لصالح المصالح الأمريكية على غير رغبة الشعب الأسبانى.

فى الواقع أن هذا الخطاب السياسى ضد الأمركة ليس حديث العهد ولكنه قديم للغاية قدم العلاقات الأسبانية الأمريكية، لاسيما أن بداية مد النفوذ الأمريكى فى نطاقها الإقليمى كقوة إقليمية حديثة فى نهاية القرن التاسع عشر على حساب أسبانيا التى كانت تترنح فى مواجهة القوى الاستعمارية الأوربية سواء فى كوبا أو الفلبين، وتشترك هذه المشاعر الأسبانية مع المشاعر فى أمريكا الجنوبية، ويعود الأمر برمته لأسباب وجذور تاريخية ساهمت فى ترسيخ صورة سلبية ذات ملامح محددة لدى الشعب الأسبانى على مدار عقود طويلة عن الأمركة والولايات المتحدة الأمريكية تبدأ بحرب ١٨٩٨ بين الطرفين.

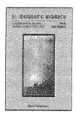
من هنا يرصد الكتاب هذه الجذور التاريخية، وماهية هذه الصورة السلبية، وخصائصها وتطورها، ووصفه لتاريخ تكوين هذه الصورة.

■

EL LIBERALISMO EXALTADO
(الليبرالية المجدة)

مارتا رويس خامينيس

دار النشر: فوندامنتوس



تواجه الأيديولوجية الليبرالية العديد من التحديات على مستوى الحركة وعلى مستوى النظرية فى الفترة الأخيرة لاسيما فى ظل المواجهة الدائمة بين المجتمع فى مواجهة الفرد، خاصة أن الليبرالية تؤكد على الفردانية، وفى حين تعتبر الدولة القومية هى الوحدة السياسية الأساسية فى الغرب، فإن تكوين هذه الوحدة السياسية كأساس للجماعة الوطنية عادة ما يصطدم بالخصوصية التى توجد لدى الجماعات والمجتمعات المحلية، خاصة إذا كنا بصدد مجتمع متسع ومترامى الأطراف مثل المجتمع الأسبانى.

فالكاتبة تتناول التجربة الداخلية للاتحاد الفيدرالى فى المجتمع الأسبانى تاريخياً بين الكوميونات الأسبانية شمالاً وجنوباً فى الفترة ما بين ١٨٢٣ و١٨٣٣ وكيفية التعامل مع هذه الخصوصية فى المجتمعات المحلية الأسبانية، وعلى الرغم من أن هذا الكتاب يعتمد على الجانب التاريخى بشكل مكثف فى تجربة تاريخية معينة إلا أن هذا الكتاب يتناول قضية ضاغطة على العديد من المجتمعات فى الغرب والشرق فى تساؤل صريح حول حدود الخصوصية التى تتمتع بها المجتمعات المحلية فى مواجهة المجتمع ككل، فأسبانيا بها حركة أيتا الانفصالية ورغبتها فى الحكم الذاتى، والحكومة الفيدرالية الأمريكية تواجه مشاكل عدة فى مواجهة مجتمعات الأميش التى ترفض الحياة القائمة على التكنولوجيا الحديثة.

وبين النظرية والتطبيق وخصوصية كل مجتمع فى التعامل مع هذه القضية تواجه الليبرالية تحديات عديدة تفقدها فى كثير من الأحيان البريق الذى يغطيها كحل عالمى لجميع المجتمعات.

■

HISTORIA DE EUROPA: DESDE LAS INVASIONES AL S. XVI
(تاريخ أوروبا: منذ غزوات القرن السادس عشر)

هنرى برينا

مكان النشر: المكسيك، ٤٧٢ صفحة



يتناول الكاتب فى هذا الكتاب فترة العصور الوسطى فى المجتمع الأوروبى التى تسمى «عصور الظلام»، ويضع الكاتب إطاراً زمنياً معيناً يتناول خلاله حالة المجتمع الأوروبى وتطوره، فهو سيتعرض للمجتمع الأوروبى منذ غزوات البربر لأوربا فى القرن السادس عشر تحديدا عام ١٥٥٠ ميلادياً وانتهاء بالوصول إلى الثورة الفرنسية.

عموماً يوجد اتجاه جارف لدى المؤرخين لاستخدام مناهج جديدة لعرض الأحداث التاريخية بشكل يبتعد بعض الشىء عن تاريخ الملوك والأمراء والتاريخ السياسى والعسكرى الذى سيطر لفترة طويلة على مناهج التاريخ، والتطرق إلى تاريخ المجتمعات والبسطاء والتاريخ الاجتماعى لهذه الجماعات البشرية، وكانت هناك العديد من المحاولات لتحقيق ذلك وأدت إلى الكشف عن العديد من المغالطات التاريخية وحقائق مزيفة تحدث عنها تاريخ الملوك والأمراء، كما كان كاشفاً فى كثير من الأحيان عن غموض انتاب القارئ للتاريخ السياسى والعسكرى للبلاد.

يحاول الكاتب تبعاً لمنهجه الكشف عن الجذور الاجتماعية لتطور فكرة الرأسمالية والتطورات التى شملت المجتمع الأوروبى عامة وصولاً للحظة الحداثة، وكذلك الثورة الفرنسية التى يعتبرها الكثيرون نقطة تاريخية فاصلة فى تاريخ العالم كله.

■

HISTORIA DE LAS RELIGIONES
(تاريخ الأديان)

فيلورامو جيوبانى

مكان النشر: برشلونة، ٤٤٨ صفحة



يقوم الكاتب فى هذا الكتاب باستعراض تاريخى للأديان التى مرت على البشرية منذ العصور القديمة إلى اليوم، ويقوم فى ذات الوقت بطرح إشكاليات فكرية حول التطور الذى حدث للبشرية فى اعتناق الأديان، وهو يلجأ فى ذلك لتصنيفات زمنية وجغرافية، محاولا تقديم تفسير لهذه التصنيفات التاريخية للحقب الزمنية.

يبدأ الكاتب بتناول الديانات الوثنية للعالم القديم سواء فى بلاد ما بين النهرين ومصر انتهاء بالديانات التى ظهرت فى الأمريكتين فى الفترة التى سبقت اكتشاف كريستوفر كولومبوس لأمريكا الشمالية، وقام السكان الأصليون لهذه القارة باعتناقها، مروراً بألهة اليونان والرومان القديمة.

ثم تنتقل الدراسة لتناول مجموعة جديدة من الأديان السماوية التوحيدية والتى ترتبط بالخلاص الأبدى للبشرية «اليهودية، المسيحية والإسلام» ، إلى جانب ديانة الزرادشتية الديانة الفارسية القديمة المنسوبة إلى زرادشت الذى ظهر حوالى منتصف القرن السابع قبل الميلاد، والمانوية وهى بدعة مسيحية ثنائية أسسها «مانى بن فاتك» فى القرن الثالث الميلادى وتقوم على الصراع بين الخير والشر.

و يتناول فى الفصل اللاحق الأديان الخاصة بالانعتاق من العبودية والخلود والمنتشرة فى الهند ومنطقة الشرق الأقصى «الهندوسية، البوذية، الشنتوية».

وأخيراً يختتم الكاتب هذا الكتاب بالتطورات الحديثة التى حدثت لهذه الأديان فى ظل الثقافة الحديثة، وعلاقة الدين بالحداثة ومابعد الحداثة، وكيفية تأثير ذلك على نظرة الأفراد فى المجتمعات للدين ودوره فى حياتهم، وعلاقاتهم بالإله، وظهور حركات دينية جديدة تتخذ مظهر خاص وتدعى لنفسها الصدق فى مواجهة الآخرين.

■

تهتم «وجهات نظر» بتعريف قرائها بجديد المكتبة العربية والعالمية، وتشكر الناشرين والكُتّاب والمؤلفين الذين يساعدونها فى ذلك. وتدعو قراءها لإرسال مراجعاتهم النقدية لما يرونه من إصدارات.

الدين والسياسة

يوسف القرضاوى

القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٧، ٢٤٢صفحة



موضوع الدين والسياسة والعلاقة بينهما فى المجتمعات الإسلامية، أحد أهم المسائل القديمة الحديثة فى أن معًا، وهى تناقش فى كل عصر بصور وأشكال مختلفة، وأحيانًا بطرق أكثر تخلفًا ونزقًا من السابق، وقد تنتهى الاتهامات بين الطرفين على الجانبين بالتكفير والخروج من الملة.

والكتاب يضم خمسة أبواب، يخصص الأول منها لتحديد المفاهيم، مستعرضًا مفهوم كلمة السياسة فى التراث الإسلامى وعند الفقهاء والفلاسفة والكُتّاب الغربيين، كما يعرض لمفهوم كلمة الدين لغة واصطلاحًا، ويناقش فى الباب الثانى العلاقة بين الدين والسياسة عند الإسلاميين والعلمانيين، وفى الثالث يتتبع فكرة الدولة فى الإسلام ومرجعيتها وصلتها بمفاهيم الشورى والديمقراطية وحقوق الإنسان، ويرد فى الباب الرابع على بعض دعاوى العلمانية، ويخصص الأخير للعلاقة بين الأقليات الإسلامية والمجتمعات التى تعيش فيها فى الغرب.

والخلاصة التى يقدمها المؤلف هى أنه لا انفصال للسياسة عن الدين ولا للدين عن السياسة، ومن الخير للسياسة أن يدخل فيها الدين فيوجهها إلى الحق ويرشدها إلى الخير ويعصمها من الانحراف والطغيان، كما أنه من الخير أن تدخل السياسة فى الدين لتجعله قوة هادية تضىء لها طريق العدل والشورى والتكافل، وتعينها على نصرة الحق.

ويؤكد على أن هذا هو ما مضى عليه تاريخنا طيلة ثلاثة عشر قرنًا، حتى دخل الاستعمار الغربى بلاد المسلمين وتحكم فى مصائرهم، ووجه التعليم والتثقيف والإعلام كيف يشاء.

من هذه الزاوية يدافع المؤلف عن حق الإسلاميين أن يكون لهم حزب سياسى، وهو يرى أن هذا الحزب سيكون له برنامجه الذى يحدد فيه رؤيته ورسالته وأهدافه ووسائله لتحقيقها، وأنه سيعمل فى ظل الدستور القائم وإن كانت مرجعيته مستمدة من الشريعة الإسلامية، ويشير إلى أن الإمام على بن أبى طالب سمح للخوارج المعارضين لحكمه أن يكون لهم حزب سياسى، ولا يرفض الدكتور القرضاوى أن يكون للأقباط بدورهم حزبهم السياسى. ويشدد على أن دولة الإسلام هى دولة مدنية مرجعيتها الإسلام، وليست دولة يحكمها «رجال دين» كما كان الحال فى أوروبا العصور الوسطى، وقيام الدولة الإسلامية على عقيدة الحاكمية لله لا يعنى أنها دولة دينية، فهذه الدولة تتوافق بالضرورة على جوهر فكرة الديمقراطية وإن اختلفت تطبيقاتها عما هو معمول به فى الغرب، أما الأقليات فقد نظمت العقيدة حقوقهم ومنحتهم الأمان على أموالهم وأعراضهم، فصاروا مواطنين مثلهم مثل المسلمين من أبناء الوطن، لهم ما لهم وعليهم ما عليهم.

■

سلافة النديم

عبدالمنعم إبراهيم الجميعى

القاهرة: المؤلف، ٢٠٠٧، ٣٦٧صفحة

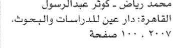




تراث عبدالله النديم الفكرى متعدد الجوانب، فمنه التراث الصحفى، وخطبه ومؤلفاته التى كتبها فى فترة اختفائه عن عيون الإنجليز الذين كانوا يتبعون أثره بسبب كتاباته التى أشعلت روح الثورة فى زمن عرابى، وقد جمع شقيقه عبدالفتاح نديم هذه الآثار فى خمسة منتخبات: الرسائل الأدبية، منتخبات التنكيت والتبكيت وقد استعان فى جمعها من مقالات الأعداد الأولى من مجلة التنكيت والتبكيت، منتخبات الأستاذ، منتخبات علمية، منتخبات متفرقة. وبشكل عام، فإن ما كتبه النديم كان انعكاسًا للقضايا التى شغلته وانشغل بها عصره، وكثير منها يدور حول الإصلاح السياسى، وترقية أحوال أبناء البلد اجتماعيًا واقتصاديًا وتعليميًا، وكان منهج النديم فى العموم هو عدم الاندفاع فى تقليد الأوروبيين والانبهار بالحضارة الغربية، وإنما بالبحث فى الإمكانات الذاتية لأهل البلد وتراثهم الدينى والثقافى، وتمثل مقالته «عربى تفرنج» نموذجًا دالاً على هذه الفكرة المحورية، وفيها يتحدث عن شاب من أبناء الفلاحين سماه زعيط، أرسلته الحكومة المصرية لاستكمال تعليمه فى أوروبا، وبعد أن أتم دراسته هناك عاد إلى بلاده متبرمًا بعادات قومه وأخلاقياتهم، ولم يكتف بذلك، بل أخذ يذم أهله وبلاده ونسى لغته العربية.

وقد وصف النديم هذا الشاب بأنه لم يتهذب صغيرًا ولم يعرف حقوق وطنه ولا حق لغته، ولا قدر شرف أمته، كما نعته باللئيم الجاهل فى حق الوطن.





النوبة القديمة فى صور

محمد رياض - كوثر عبدالرسول

القاهرة: دار عين للدراسات والبحوث، ٢٠٠٧، ١٠٠ صفحة



المادة الأساسية فى هذا الكتاب هى الصور، وقد التقطها المؤلفان عبر ثلاث دراسات ميدانية قاما بها إلى النوبة القديمة استهدفت حفظ التراث الأصلى لبلاد النوبة قبل أن يندثر تحت بحيرة السد العالى.

وشملت الدراسة الأولى قريتى سيالة والعلاقى لمدة أسبوعين فى يناير ١٩٦٢، وكان الاهتمام موجهًا فى الأساس إلى الكنوز والعبابدة، وهما من القبائل النوبية الأساسية الكبرى، وجرت الدراسة الثانية فى سبتمبر من نفس العام واستغرقت شهرًا، قام خلاله الباحثان بدراسات جغرافية وأنثروبولوجية، من دهميت فى شمال بلاد الكنوز إلى قرشة وسيالة ثم المالكى والسنجارى فى العليقات، وأخيرًا الدروتوشكى من بلاد الفريجة فى جنوب النوبة المصرية.

وكانت الدراسة الثالثة فى منطقة كروسكو والمالكى والدخلانية وجرت طوال شهر يناير ١٩٦٣.

والكتاب يضم خمسة أقسام: يستعرض القسم الأول المظاهر الطبيعية فى النوبة القديمة، ويتناول القسم الثانى: النوبيين فى تكوينهم القبلى والعشائرى، ويخصص القسم الثالث للسكن النوبى معماريًا وهو يتميز بسمات بيئية خاصة، ويناقش القسم الرابع أشكال النشاط الاقتصادى فى النوبة القديمة، ويعرض القسم الخامس بعض المظاهر الاجتماعية من احتفاليات واعتقادات بكرامات الأولياء وغيرها مما يؤمن به أهل النوبة، أما الميزة الأساسية للكتاب فهو هذا الكم من الصور المصاحب لكل قسم والذى ينقل نبض الحياة فى بلاد الذهب كما عرفت عند الفراعنة.

■

ما بعد الاحتراق

محمد قنديل بعاير

المغرب: أفريقيا الشرق، ٢٠٠٦، ٩٦صفحة

لعلها من المرات القلائل التى يكتب فيها مبدع مقدمة لعمله، فقد اعتدنا أن يقوم بهذا الدور ناقد أو باحث أكاديمى، يقرأ العمل قراءة فاحصة، ثم يقدم رؤيته لمواطن الضعف والتميز فيه، وقد تتضمن دراسة من هذا النوع إطلالة على الأعمال السابقة للمؤلف وموقعه بين مجايليه.

لكن المؤلف هنا اختار أن يخبرنا بنفسه عن نفسه، فيقدم لنا قصصه ودوافعه لكتابتها، وطريقته فى السرد وفى انتقاء أبطالها، وهل هم محض خيال أم لهم ظل من الواقع، وهو يبدأ بالشكوى، من الأدب المغربى فى عمومه - رغم تميزه - لم يحظ بعد بالاهتمام الكافى من النقاد والباحثين، وبتسليط الأضواء عليه من وسائل الإعلام، ثم ينبهنا إلى أنه بالفعل فكّر فى أن يسند مهمة كتابة المقدمة إلى بعض من النقاد «الذين يكتبون بوضوح وموضوعية»، لكن ذلك لم يحدث، لأسباب لم يعلنها، فقرر هو أن يكتبها بنفسه، ويمكننا أن نتكهن بدوافعه لكتابة مقدمة على هذا النحو التعريفى من هذه الفقرة التى يوردها فى المقدمة.. «وهناك من الأدباء المغاربة من تنبه بفطنته إلى أن معاصريه سيهملون ذكره لا محالة، فبادر إلى التعريف بحياته، وتسجيل وتوضيح كل ما له علاقة بأعماله الأدبية فى ثنايا مؤلفاته».

وهو تعبير عن أن ما كتبه مجرد «معالم» على طريق مجموعته القصصية، إذ يأبى أن يكون خصمًا وحكمًا فى الوقت ذاته، لكنه يرى أن الكاتب يتحمل مسئولية كبرى فى التعريف به وبحياته، وتوضيح الظروف التى أدت إلى ظهور أعماله الأدبية وجمعها وترتيبها ووضع إطارها التاريخى، مع الحذر من ألا يتجاوز الحدود كأن يمدح نفسه أو يمجد أعماله.

وفى إطار تعريفه أو تقديمه لقصصه، ينبهنا إلى أن قصصه هى «لحظة من لحظات التأمل تقترب فى صفائها وشفافيتها من لحظات المناجاة والقداسة»، وهى «لا تنتظم فى خط فكرى واحد»، وأن «فيها المتخيل وفيها ما التقطته من الآخرين أثناء أحاديثى معهم»، كما ينبهنا كذلك إلى أنه ليس البطل الحقيقى لهذه القصص، وأنه حاول أن يكون صادقًا مع نفسه فى التعبير عن تجارب أبطالها.

■

تضم المجموعة ثماني قصص، ومؤلفها يعمل أستاذًا للغة العربية، وصدرت له من قبل مجموعة قصصية (ويأتي بعدها آخرون) وقصة طويلة (الجثث والرائحة) ورواية (النصف الضائع).

■

شفيق الحوت بين الوطن والمنفى

شفيق الحوت
بيروت: رياض الريس للنشر، ٢٠٠٧ ، ٥٤٨ صفحة



ينفي المؤلف أن يكون الكتاب سيرة ذاتية فيقول في المقدمة: «هذا ليس سيرة ذاتية وليس سيرتي بالذات على الرغم من أني صاحبها وراوي أحداثها، هي سيرة فلسطين وشعبها ما بين ثلاثينيات القرن العشرين وبدايات الألفية الثالثة للميلاد، وهي الفترة الزمنية التي شاءت أقداري أن تكون فسحة عمري، وأن أمضيها بين فلسطين وجوارها».

وهكذا تسنح الفرصة للقارئ أن يأخذ حقائق «الوقائع الفلسطينية» مباشرة ممن عاشها بتفاصيلها. ومن عناوين تلك «الوقائع» والمحطات بداية المشوار من يافا إلى المنفى. ومن «الحوادث» إلى «جبهة التحرير» لتتوالى التجارب التي يختلط فيها الشخصي بالعام، حيث يفاجأ القارئ بالكثير من الحقائق التي تكشف للمرة الأولى وبحسب خريطة الكتاب: من قيام منظمة التحرير الفلسطينية إلى أيلول ١٩٧٠ إلى عبدالناصر كما عرفه شفيق الحوت، والترحال من الأردن إلى لبنان ومن الفاكهاني إلى الأمم المتحدة وحروب الإخوة الأعداء، إلى اجتياح لبنان ثم انتفاضة الحجارة إلى مفاوضات السلام إلى الاستقالة احتجاجًا على «أوسلو».

■

الحبق والعتبات

محمد الشركي
المغرب: أفريقيا الشرق، ٢٠٠٧، ١٣١ صفحة




مجموعة من المقالات التي كتبها المؤلف في زاويته الأسبوعية بجريدة العلم المغربية، تتناول الشأن الثقافي والشأن الفكري العام، وتمثل تواصلاً بين الكاتب وقرائه على مستويات عديدة، ولأن المؤلف شاعر وروائي (صدرت له رواية «العشاء السفلي» عام ١٩٨٧، وديوان شعر «كهف سهوار ودمها» عام ٢٠٠١) فإن كثيرًا من مقالاته تبدو كما لو كانت نصوصًا أدبية من حيث اللغة والبناء، ويبدو هذا الملمح خصوصًا في مقالته متعددة الأصوات: تلك المسافرة ما وراء الخرائط، نقرأ فيها صوت عبدالوهاب المؤدب: بأية كلمات أنطق، وفي أي دغل أسير، في السلام كما في الخطر، مدلها بالحب لأقتفي آثارها، وهي المقطع الثاني من قبر ابن عربي.

ونقرأ صوت جبران خليل جبران كما جاء في كتابه «النبي»: «إنني على أتم الأهبة للسفر، فقد وصل الجدول إلى البحر، وأتيح للأم العظيمة أن تضم ابنها إلى صدرها ثانية».

لكننا في مواقع أخرى نقرأ عن أحداث ثقافية (كتب ومراجعات ونقد) وسياسية (عن الشأن العراقي والفلسطيني والعربي في عمومه)، وفي مقالات أخرى نقرأ عن أماكن وشخوص، مثل الذي يكتبه عن مقهى «جلال» بمدينة فاس العتيقة، عن زبائنها ونادلها وقهوتها.. «دائمًا يفرض عزيز بانخراطه الكلي في إعداد القهوة، لأن القهوة أمر مهم، ودعامة نباتية بعيدة الغور في ليل الكائن وصباحه، ما من شك في أن الهجرة النوميدية التي تنقلت عبرها شجيرة القهوة المباركة في كل تخوم الأرض هتوقه بدرس عوليسي يهبط إلى الدم مع كل رشفة».

كما ستجد دراسات مختصرة عن التشيكي ميلان كونديرا، والمغربي محمد العلوي البلغيثي، والكاتب المغربي كذلك عبدالقادر الشاوي، وأيضًا عن محمد القاسمي، وعن الأمريكي جون شتاينبيك، والشاعر سركون بولص وبكائية من أجل رامبو، ومقالة أخرى عن ريلكة.

وجوه كثيرة ومدن وأماكن تصادفنا في هذه المقالات المنوعة.

■

ما أشهى طعم الحرية

سمير القضاة
بيروت: الكوكب، ٢٠٠٧، ١٠٩ صفحات



يأتي هذا الديوان ضمن سلسلة أعمال إبداعية لكُتّاب جدد، شعراء وقصاصين وروائيين، تنوي الدار العريقة (رياض الريس) التي احتفت بنشر الكتب السياسية والفكرية والأعمال الإبداعية لكبار المبدعين، أن تخصصها لمبدعين ينشرون ربما للمرة الأولى، وقد أسست لهذا الغرض فرع أسمته «الكوكب».

والمؤلف شاعر أردني شاب ويضم ديوانه نحو خمس وعشرين قصيدة، من أجواء الديوان نقرأ في قصيدة «على الصبح»:

على الصبح أن يتمرد يومًا/ فلا يستفيق/ على القلب أن يستريح قليلاً/ ويترك أحقاده في الطريق/ على الجوع أن يستحي ذات يوم/ فيلفظ من بين أسنانه لقمة/ ليطعم أذلته دنيا العقوق/ على الشعر أن يترفع عن معطيات الحياة/ ويرمي الشباك إلى جرفة الشمس/ قبل الشروق/ على العمر أن يتمهل في عدوه/ نحو خط النهاية/ هل صار حقًا على المرء أن يتلاشى/ ولما يذق بعد طعم الرحيق؟

■

نفط إيران

روجرهاورد
ترجمة: مروان سعدالدين
بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٧، ٢٤٦صفحة



يومًا بعد آخر، تتصاعد احتمالات الصدام بين إيران والولايات المتحدة الأمريكية، ومع تزايد الفشل الأمريكي في العراق، بات هذا الصدام وشيكًا أكثر عن أي وقت مضى، حتى إن خبراء كثيرين يعتقدون أن الحرب العالمية الثالثة، ستبدأ شراراتها عبر هذا التصعيد المستمر بين الملالي والمحافظين الجدد.

وعلى الرغم من الاتفاق على أن الخطاب العدائي للرئيس الإيراني أحمدي نجاد يحمل من البلاغة والشجن الإعلامي، أكثر مما ينطوي عليه من قدرة حقيقية على المواجهة، فإن مكانة نفط إيران في الصراع لا يمكن إغفالها، ويشكل ارتفاع أسعار النفط عاملاً مهمًا في سياسة التحدي النووي الجديدة التي تنتهجها إيران، وهي أحد أكبر مصدري النفط في العالم، وهو ما يمكن ملاحظته من تغير الموقف الإيراني بدءًا من العام ٢٠٠٣، فقبل هذا التاريخ، كانت إيران مستعدة للتعاون مع الوكالة الدولية للطاقة الذرية، ومع بداية عام ٢٠٠٤ ارتفعت أسعار النفط بصورة مذهلة، بلغت الضعف تقريبًا، وهو ما جعل عملية فرض عقوبات اقتصادية على إيران أمرًا مستحيلاً، وهو ما دفع نجاد إلى القول إن بلاده لن ترضخ للظلم والضغوط، بل ويهدد بأنه في حالة اعتداء الولايات المتحدة الأمريكية على بلاده، فإن إيران ستكون جاهزة لضرب عدد كبير من الأهداف الأمريكية في عديد من دول العالم، وهكذا وجدت أمريكا نفسها محاصرة بضغوط دولية شديدة تمنعها من عزل إيران ومحاصرتها اقتصاديًا.

هذه هي المسألة الأساسية التي يناقشها الكتاب في أربعة فصول، وإذا كانت هناك نتيجة ما للنقاش الذي يطرحه المؤلف عبر هذه الفصول، فهي أن أمريكا بانتهاجها سياسة عدائية لإيران، تساهم في تقويض قوتها الذاتية، وتكتب نعيها كقوة عظمى وحيدة.

■

مصر في عهدي عباس وسعيد

زين العابدين شمس الدين نجم
القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٧ ، ٢٢٠صفحة

لم تشهد الفترة الممتدة من نهاية عصر محمد علي (١٨٤٨) إلى بداية عصر إسماعيل عناية من قبل المؤرخين، برغم أنها شهدت حكم واليين هما عباس باشا حفيد محمد علي وابنه سعيد باشا، وامتد حكمهما خمسة عشر عامًا.

وعلى الرغم من تشابه الواليين في هذا الإهمال من قبل المؤرخين، فقد كانا مختلفين تمام الاختلاف، إذ كان عباس باشا انعزاليًا يكره المصريين ولا يرى أي أمل في تطويرهم وتحديث حياتهم، وشهد عهده ردة عن كثير مما جرى في زمن جده، فيما كان سعيد أكثر انفتاحًا على المصريين والغرب معًا، وارتبط عهده بتوظيفهما في مواقع كانوا بعيدين عنها دومًا، فضلاً عن إقراره اللغة العربية لغة رسمية في دواوين الحكومة، في الوقت الذي كان عباس يقرب إليه الأتراك ويخاف من الأجانب والمصريين.

وعلى الرغم من سعي محمد علي منذ البداية إلى تعليم حفيده عباس باشا، فإنه لم يفلح، إذ انصرف تمامًا عن التعليم، وربما كان الوحيد من أبناء الأسرة العلوية الذي لم يتقن لغة أجنبية، ولم يفلح في أية مهمة إدارية كلفه بها الجد، وإن كان عهده شهد استكمال مشروع مد خطوط السكك الحديدية الذي كان الإنجليز مهتمين به إلى أبعد حد، وقد أضاف عباس إلى عزلته وسوء إدارته وكراهيته للمصريين وعزوفه عن الاتصال بالأجانب، أضاف إلى ذلك كله قطيعة أقامها مع دولة الخلافة العثمانية، وقد قاده ذلك كله إلى نهاية مأساوية حيث قتل في قصره بمدينة بنها.

وعلى العكس من عباس أقبل سعيد على التعلم، ودرس في فرنسا العلوم

البحرية والهندسية، واكتسب خبرات نظرية وعلمية كبيرة حتى صار قائداً للأسطول المصري ١٨٤٧.

وكانت بداية حكمه مبشرة بفترة سعيدة مزدهرة في حياة مصر والمصريين، الذين شجعهم على تولي المناصب العليا ورقي أحوالهم ونشر العدل بينهم، إلا أن آفته الأساسية كانت ميله إلى الأجانب وضعفه في مواجهتهم وإسرافه الشديد الذي اضطره إلى الاستدانة من بيوت المال الأجنبية، مما أدى إلى تغلغل النفوذ الأجنبي في شئون مصر، وهو الأمر الذي انته باحتلال البلاد في ١٨٨٢. إلا أن بعض المؤرخين يؤكد على أن سعيداً وإن كان قد ترك حكومة مستضعفة، فإنه ترك شعباً غنياً بثرواته وموارده، وكان عصره عصر تقدم ورقي، وربما كان تساهله في تمدين مصر على النمط الأوروبي، رد فعل طبيعي لرجعية عباس وميوله الانعزالية.



رفاعة الطهطاوي

محمد عمارة

القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٧، ٣٨٧صفحة



كانت البعثة التي أرسلها محمد علي إلى فرنسا عام ١٨٢٦، هي الإطلالة المهمة للعناصر الوطنية على الحضارة الغربية، فقد تضمنت سبعة عشر وطنياً مصرياً حميماً ومثلهم من المصريين ذوي الأصول العثمانية، وقد تنوعت مجالات الدراسة التي أرسلت إليها هذه البعثة، في الطب والكيمياء والزراعة والمعادن والمعمار وغيرها، بعكس مبعوثي ١٨١٣ و١٨١٨ الذين اقتصرت دراستهم على الفنون الحربية والبحرية، إضافة إلى سبك الحروف وفنون الطباعة.

ولم يكن الشيخ رفاعة بين طلابها، بل رشحه لها شيخه حسن العطار كي يؤم أفراد البعثة ويتولى مهام الوعظ والإرشاد. لكن الفتى النابه لم يكتف بممارسة المهمة التي أرسل من أجلها (الوعظ والإرشاد الديني) فبدأ على الفور في تعلم اللغة الفرنسية، ليس للتجديد والرطانة فحسب، وإنما دراسة تعينه على ترجمة الفنون والآداب الفرنسية وفهم ثقافة القوم، وهو لم يقنع بما يمكن أن يحصله من خلال البعثة، فأخذ يقتطع من مصاريفه لشراء كتب متنوعة، واستأجر مدرساً خصوصياً لتقويته في الفرنسية، وكانت شهادة اعتماده للجنة التي امتحنته ١٢ كتاباً مترجماً عن الفرنسية في عدة علوم، ومخطوطة كتابه الذي ألفه في باريس «تخليص الإبريز في تلخيص باريز»، وهو الكتاب الأشهر بين كتبه كلها، والذي يقول عنه المستشرق الفرنسي كوسان دي برسنال: أراد رفاعة بهذا الكتاب أن يوقظ أهل الإسلام، ويدخل عندهم الرغبة في المعارف المفيدة، ويولد عندهم محبة تعلم التمدن الأفرنجي والترقي في صنائع المعاش، وما تكلم عليه من المباني السلطانية والتعليمات وغيرها، أراد أن يذكر به لأهالي بلده، أن ينبغي لهم تقليد ذلك».

وهو ما يعني أن الرجل لم يكن مجرد ناقل لثقافة غربية فحسب، إنما كان مناضلاً هدفه إيقاظ أمته ووطنه والشرق الإسلامي كله، كما أن حديثه في السياسة والدستور ووصفه للمؤسسات التي شاهدها لإدارة شئون الدولة، قصد به أن يفتح أمام الشعب ساحات الديمقراطية، وأن يتجاوز الاستبداد والطغيان والحكم الفردي.

وفي فترة وجيزة أنجز الطهطاوي أول مشروع لإحياء التراث العربي الإسلامي في مصر، ونجح في استصدار أمر من الخديو سعيد بطبع عدد من الكتب العربية المهمة، ثم أبعد لمدة عامين، وعاد من جديد في عهد الخديو إسماعيل وتولى ديوان المدارس، ثم قلم الترجمة الذي أنشأه الخديو لترجمة القوانين الحديثة وإصلاح حال القضاء، وتولى رئاسة تحرير «روضة المدارس»، وكانت الأولى من نوعها في مصر التي تعنى بالشئون الثقافية والأدبية.

وكان كتابه «نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز» في سيرة الرسول وفي البناء السياسي والاقتصادي والاجتماعي للدولة الإسلامية الأولى، ولم يكن الهدف هو السرد التاريخي والحكي، وإنما كي يستفيد منه من يبنون الدولة العصرية.

وللطهطاوي عدة مؤلفات مهمة أخرى هي: «مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية»، «المرشد الأمين في تربية البنات والبنين»، «أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر وتوثيق بني إسماعيل»، وقد سار فيها جميعاً على النهج ذاته، ولهذا كله استحق الطهطاوي أن يكون رائد نهضة مصر الحديثة.

■

بيوجرافيا الجوع

أميلي نوثومب

الرباط: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦، ٢٤٠صفحة



أميلي نوثومب، هي ابنة سفير بلجيكي، ولدت في اليابان عام ١٩٦٧، وتنقلت بسبب وظيفة والدها وعمله في مجال الدبلوماسية بين عدة دول، من اليابان إلى الصين، ثم إلى نيويورك وبنجلاديش وكمبوديا وعديد من دول الشرق الأقصى، وكانت ثمرة هذا الترحال هي هذه الرواية، التي يبدو أنها سرد لحياتها هي منذ كانت طفلة.

لكن لماذا الجوع هو ما يخيم على أجواء الرواية التي تستقي كثيراً من مادتها من التاريخ الاجتماعي والسياسي للمناطق التي زارتها، السبب أن القاسم المشترك بين الشعوب قاطبة هو أنها شهدت المجاعة في فترة ما من تاريخها، فالمجاعة تولد الروابط والصلات، والبداية من الصين، التي هي - كما تقول المؤلفة - زعيم البطون الخاوية من دون منازع، فماضيها سلسلة من الكوارث الغذائية التي أسفرت عن أعداد لا تحصى من الموتى، وأول ما يبادر به صيني صينياً آخر هو سؤال: هل أكلت؟

والجوع الذي ترمي إليه المؤلفة، ليس بالضرورة ودائماً هو الجوع إلى الأكل، وإنما الجوع بمعناه الأشمل، الجوع إلى العاطفة، إلى الحنان، إلى الصلات التي تقيم دعائم من نوع ما بين البشر على اختلاف طبائعهم وعاداتهم وثقافاتهم، وهذا هو ما يشغلها كراوٍ لأحداث الرواية، وما يشغل أبطالها الواقعيين والمتخيلين كذلك، فهي تقول مثلاً: في الصين اكتشفت جوعاً كنت أجهله، هو الجوع للآخرين، وعلى الأخص الجوع إلى الأطفال الآخرين، في اليابان لم يكن في حياتي متسع للشعور بالجوع إلى الكائنات البشرية، كانت نيشيو سان تمدني بوافر من غذاء الحب بحيث أغنتني عن طلب المزيد، أما أتراب اليوشيان فكانوا لا يثيرون في قدارتي إلا الشعور باللامبالاة.

أما في بنجلاديش، فقد علموها أن الجوع ألم يزول بسرعة، بعد ذلك يعاني المرء من آثاره لا من عذابه.

هكذا يسيطر الجوع بأشكاله على السرد ويسم الشخصيات جميعها.

■

الحركات الإسلامية من منظور الخطاب العربي المعاصر

تركي علي الربيعو

الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧، ٢٧٢ صفحة



عبر ثمانية فصول، يناقش المؤلف واحدة من أهم الظواهر في المجتمعات العربية المعاصرة، وهي ظاهرة الحركات الإسلامية، ويحلل خطابها الفكري والسياسي والديني، ومنذ البداية يشير إلى أن صرخات الإدانة على مشروعية الظاهرة، والتحليلات المتشنجة المتسرعة لها، تساهم في تعقيدها وتعميق الفجوة حولها، وتثبت أوهام المثقفين النخبوية الذين يدعون أنهم على عتبات الحداثة، كما تؤكد من ناحية ثانية أن الحل البوليسي للظاهرة ليس ناجعاً، ويزعم أنه يقدم قراءة تشخيصية للظاهرة عبر عدة محاور: الحركات الإسلامية من منظور الخطاب التقدمي العربي، الإسلام السياسي في خطابات النخبة المفكرة، قراءة الإسلام السياسي بالانشداد إلى رتبة الأيديولوجيا، حدود التكامل بين القراءة السوسيولوجية والقراءة الاستشراقية، من نقد الخطاب الديني إلى الرهان على النص المقدس، جدلية الدين والسياسة في الخطاب العربي المعاصر، الإسلام السياسي في خطاب ما بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١، الإسلام السياسي وضرورة الخروج من دائرة الفتنة.

ويبدي المؤلف وجهة نظر تستحق المناقشة، مفادها أن ثقافة المراجعة لن تتم إلا عبر تجاوز المناطحات الثقافية السائدة على الطرفين العربي والإسلامي، والتي تستعير بواعث التعبير عن نفسها من الماضي التليد، ماضي الحروب الصليبية بكل ما فيها من انتصارات وهزائم، وهو الأمر الذي فعله عدد من الأكاديميين والمثقفين الأجانب وخصوصاً مستشرقي الولايات المتحدة الأمريكية، وهو ما فعله القس جيري فالويل والقس روبرتسون راعي العلاقات الإنجيلية في البيت الأبيض، وكلاهما وجه سباباً مباشراً للإسلام ورسالته، كما كانت أطروحات برنارد لويس حول الإسلام، والتي تراه ديناً متعصباً عصياً على كل محاولات التغيير والاندماج في الحداثة، واضحة في خطاب جورج بوش الذي تحدث عن الحروب الصليبية وأهمية مواجهة الولايات المتحدة الأمريكية للإرهاب في العالم، وفي طليعة الإسلام والشعوب المسلمة، وهو ما فتح الباب واسعاً لخطاب إعلامي وسياسي متشدد، تبناه اليمين المحافظ الذي يسيطر على مقاعد الحكم والإدارة في الولايات المتحدة الأمريكية.

■

الإمبراطورية البيزنطية

محمد مؤنس عوض

القاهرة: عين للدراسات والبحوث الاجتماعية، ٢٠٠٧، ٥٥٤صفحة



تبحث هذه الدراسة في تاريخ الأسر الحاكمة للإمبراطورية البيزنطية، وتنتهي

إلى أن الأسرات الحاكمة لعبت دورًا كبيرًا فى تاريخ الإمبراطورية مقارنة بالأدوار الأخرى للأباطرة الثانويين، كما أكدت الدراسة على أهمية العوامل الداخلية فى سقوط الإمبراطورية، أى أن سقوطها من الداخل كان أسرع كثيرًا من سقوطها من الخارج، ويشير المؤلف إلى الطابع البرجماتى للتاريخ السياسى البيزنطى، ومن ثم فإن حوادث الغدر والخيانة مثلت جزءًا من ذلك التاريخ، ولذا فقد عجزت الإمبراطورية البيزنطية بعد رحلة دامت أكثر من ١١ قرنًا عن تقديم نموذج أخلاقى رفيع لأحد أباطرتها الكبار، وظل تاريخها تشوبه الدسائس والمؤامرات، وقد عاشت الإمبراطورية القرنين الأخيرين مرحلة احتضار طويلة، ولم تكن تملك العقل، بل كانت امبراطورية الصدى، خصوصًا مع الصعود المتنامى للإمبراطورية الشابة الصاعدة آنذاك، الإمبراطورية العثمانية.

ويشير المؤلف كذلك إلى الدور المهم الذى لعبته المرأة، أمًا وزوجة وعشيقة فى تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، وقد دفع التعطش إلى السلطة المطلقة المرأة لأن تدخل معترك المؤامرات لتصل إلى قمة عالم السياسة وأن ضحيتها المفضلة هو الرجل.

ويؤكد المؤلف كذلك على الدور الذى لعبه المسلمون فى التاريخ البيزنطى على مدى تسعة قرون من أصل ١١ قرنًا، وهو ما لم يفعله المستشرقون الغربيون للإسلام وأهله، باستثناء عدد قليل منهم.

■

الإسلاميون الجدد والعلمانية الأصولية فى تركيا

عبدالحليم غزالى

القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٧، ١٠٣ صفحات



يحكى الكتاب فى اثنى عشر فصلاً تجربة الإسلاميين الأتراك فى الحكم، ويتناول نشأة حزب العدالة والتنمية بوصفه الوعاء السياسى لهؤلاء الإسلاميين، ووصوله للسلطة فى عام ٢٠٠٢، وكيف كان هذا النجاح ثورة صامتة ضد النخب العلمانية التركية، التى تدين بالولاء للأب المؤسس مصطفى كمال أتاتورك وينظر العلمانيون إلى حزب العدالة والتنمية بأنه حزب ذو أجندة سرية، سيتم تنفيذها تدريجيًا وعلى مدى طويل، مستفيدًا من تجربة سلفه حزب «الرفاه» واصطدامه بالسلطة، برغم المبادئ العامة التى رفعها والتى لم تكن فى ذاتها صادمة للأتراك، ومنها أن الإسلام هو الرابطة الأولى بين الأتراك، وتشجيع دور الدولة فى عملية التصنيع، وأهمية دورها فى تحقيق العدالة الاجتماعية، ورفض التغريب والأنظمة الاقتصادية الربوية، واعتبار العالم الإسلامى هو المحيط الطبيعى لتركيا، وهى المبادئ التى جذبت طبقات المحرومين والفقراء. واستمدت حالة الشد والجذب تجاه حزب الرفاه، حتى أصدرت المحكمة الدستورية التركية فى عام ١٩٩٨ حكمًا بإغلاقه، ومنعت عددًا من قياداته وعلى رأسهم أربكان من ممارسة السياسة لمدة ٥ سنوات.

ولأن الحزب كان يتوقع هذه الخطوة فقد أنشأ حزب الفضيلة الذى أغلق عام ٢٠٠١، ثم حزب السعادة وحزب العدالة والتنمية، ويمثل الأخير الجناح الإصلاحى وقاده أردوجان وجول، اللذان سعيا إلى تجنب الأخطاء التى وقع فيها حزب الرفاه وأهمها الاصطدام بالجيش.

وقد حقق الحزب فى انتخابات ٢٠٠٢ مفاجأة كبيرة وصفت بأنها زلزال سياسى حين فاز بـ ٣٦٣ مقعدًا من أصل ٥٥٠ مقعدًا فى البرلمان، وقد اعتبر كثير من المراقبين الأتراك أن هذا الفوز الكبير الذى حققه حزب العدالة والتنمية، كان تعبيرًا عن السخط الجماهيرى فى مواجهة الأحزاب التقليدية التى احتكرت السلطة لسنوات طويلة، بالإضافة إلى أن حزب العدالة نجح فى إقناع الجماهير بصدق توجهاته ورغبته فى التغيير الحقيقى، وحين تشكلت الحكومة قال عبدالله جول إن حكومته ستذهل الأوروبيين بخطواتها الجادة، التى ستبرز للعالم أن تركيا دولة مسلمة ديمقراطية معاصرة، تصلح نموذجًا لبقية الدول الإسلامية.. إلى ذلك، يتناول الكتاب الإصلاحات التى أجراها حزب العدالة والتنمية فى إطار سعيه لانضمام تركيا للاتحاد الأوروبى، والمشكلات التى واجهها فى السلطة والتحسن الهائل الذى طرأ على الاقتصاد التركى فى عهده، والعلاقات مع أمريكا والدول العربية، وغيرها من الموضوعات وثيقة الصلة بالصعود الإسلامى فى تركيا

■

نصارى القدس

أحمد حامد إبراهيم القضاة

بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧، ٥٦٧ صفحة



ضمن سلسلة أطروحات الدكتوراه، تأتى هذه الدراسة التى تبحث فى أوضاع نصارى القدس فى القرن التاسع عشر.

وتكمن أهمية الدراسة فى أنها أول دراسة تتناول الأحوال العامة للنصارى فى القرن التاسع عشر فى ضوء معطيات سجلات محكمة القدس الشرعية فى القدس العثمانية، والمعلومات الواردة فى هذه السجلات فى غاية الأهمية وهى فريدة من نوعها ولا تتوافر فى المصادر التقليدية.

جاءت الدراسة فى تمهيد وستة فصول، وتحدثت عن طوائف النصارى التى عاشت فى مدينة القدس، وعن الحياة الاجتماعية. وتناولت الأحوال الشخصية التى تمتعت بها طوائف النصارى ودورهم فى الإدارة والتعليم. كما تحدثت عن الحياة الاقتصادية والحياة الدينية وعن موقف الدولة العثمانية من التنصير وإسلام بعض النصارى، ومن بناء الكنائس. كما بحثت فى علاقات طوائف النصارى بعضها ببعض، وعلاقاتهم بالمسلمين. ودعمت بمجموعة من الجداول الإحصائية ومجموعة من الملاحق.

■

المحامون بين المهنة والسياسة

أمانى الطويل

القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٧، ٢١٥صفحة



تشير دراسة النخبة السياسية المصرية إلى الدور المهم الذى لعبته جماعة المحامين فى تشكيلها، خصوصًا ذلك القطاع الذى طالب بالاستقلال، ووقف فى وجه الاستعمار البريطانى، أى الذى عنى أساسًا بالشأن السياسى، ومنهم سعد زغلول ومصطفى كامل ومصطفى النحاس ومكرم عبيد وغيرهم كثيرون.

وتمثل نقابة المحامين الوعاء الذى عبر عن طموحات هذه الطبقة فى تحقيق الاستقلال السياسى والمطالبة بالدستور، وهى الأقدم بين نقابات مصر جميعها، حيث تشكلت فى عام ١٩١٢، وبسبب أهميتها فى قيادة النضال الوطنى، حرص حزب الوفد منذ تشكيله فى ١٩١٨، على أن يكون أعضاء مجلسها من الوفديين، كما حرص سعد زغلول على أن يضم فى وزارته نقيب المحامين، وكانت نقابة المحامين هى أول نقابة تعلن الإضراب احتجاجًا على نفى الزعماء الوطنيين فى ثورة ١٩١٩، وسعت الأحزاب والحركات السياسية التى نشأت فى مصر فى تلك الفترة فى استقطاب المحامى، فتوزعوا بين كافة الأحزاب والقوى السياسية، وحين قامت ثورة يوليو ١٩٥٢، سعت إلى تأميم الشارع السياسى لصالحها بما فيها النقابات، وهو ما أدى إلى تراجع دور نقابة المحامين السياسى، ومع سياسة الانفتاح الاقتصادى والسوق المفتوح منذ السبعينيات، بدأت نقابة المحامين تستعيد دورها السياسى من جديد، الأمر الذى يؤكد ارتباط جماعة المحامين بالسياسات الليبرالية، وهى الفرضية التى تطرحها المؤلفة للمناقشة.

وفى سعيها لتدعيم فكرة الارتباط بين تحديث المجتمع ونشأة مهنة المحاماة، تعود المؤلفة إلى زمن الوالى محمد على، وتشير إلى ارتباط تجربته التحديثية بما اشتملت عليه من تطور فى الكليات الزراعية، ثم التدخل الأجنبى والامتيازات الأجنبية وتنظيم القضاء على النمط الأوروبى، بظهور مهنة المحاماة، والتى ولدت أساسًا على يد العرضحالجية، ثم تطورت مع نظام التوكيلات حتى وصلت إلى ما هو عليه الآن، ومع بروز أسماء كبيرة مثل سعد زغلول وإبراهيم الهلباوى ومكرم عبيد بين المحامين، اكتسبت المهنة احترامًا من نوع خاص، بعدما دعمها إنشاء مدرسة الحقوق فى عهد إسماعيل ١٨٦٨، وإقرار مجلس النظار المساواة بين خريجيها وخريجى المدارس الأوروبية فى التعيين فى وظائف القضاة والنيابة، وشعر المحامون بتميز تعليمهم وتفوقهم الثقافى، وعديد من أبناء النخبة المثقفة المصرية فى هذه المرحلة وما بعدها، كانوا من دارسى الحقوق.

إلى جانب التمهيد، يتضمن الكتاب بابين تدرس المؤلفة فى أولهما جماعة المحامين من حيث الأصول الاجتماعية وتطور المكانة السياسية، وكذلك نشأة وتطور نقابة المحامين، وتدرس فى الثانى موقف المحامين تجاه الأحزاب، وتجاه بعض القضايا التى شغلت الوطن.

■

النفس والجنس والجريمة

خليل فاضل

القاهرة: دار ملامح للنشر، ٢٠٠٧



عن العلاقة الجدلية بين النفس والجريمة وارتباط الجنس بهما فى بعض الحالات، ينقسم إلى ثلاثة فصول: فى الفصل الأول ما بين ريا وسكينة وبنى مزار، اختيار المؤلف حادثتى ريا وسكينة وبنى مزار على اعتبار أن كلا منهما قد حقق دويًا إعلاميًا ارتجت له جنبات الرأى العام فى مصر، وإن كانت ريا وسكينة قد حظت بالقسط الأوفر لقدمها التاريخى، وهنا يبرز السؤال المحير: ما هو ارتباط ريا وسكينة بالجنس؟

كثير من الناس لا يعرف أنهما كانتا «يديران بيوتًا للدعارة بمساعدة رجالهما.

في الفصل الثاني المعنون في مسألة القتل فيتناول الكاتب أحداثًا هزت بلادها، ففي عيد ميلاد هتلر قام مراهقان أمريكيان بنفس مدرستهما وقتل خمسة عشر طالبًا بدم بارد، وفي أمريكا أيضًا كان قاتل الـ ١٧ رجلاً شاذًا وجانحًا وقاتلاً غير عادي، أكل أجزاء من جثث ضحاياه ومارس الجنس مع أربعة من الموتى ثم مات على يد سجين آخر.

أما الفصل الثالث: اغتصاب وشذوذ، فيتناول الأبعاد النفسية لانتهاك الأطفال جنسيًا، ومنها إلى قضية بريطانية حيث يسمح القضاء هناك للجاني باستجواب المجني عليهما فيما يشبه إعادة اغتصابهما.

يفتح المؤلف ملفات العنف الزوجي الشائع في كل بلدان العالم تقريبًا، لكن هذه المرة يناقش عنفًا غير محسوب من الزوجة (جاكي) التي هشمت زوجها (أندرو)، وكذلك في بريطانيا وفي قضية غريبة وفريدة من نوعها كان بطلها مهندس تليفونات بريطاني استخدم مهارته واستغل مهنته، لكي يرعب ٣٠٠٠ امرأة عن طريق الهاتف.

الكتاب في فصله الأول يلمس العلاقة بين النفس والجريمة ويمر بالجنس عابرًا. وفي الفصل الثاني تكون العلاقة الثلاثية بين النفس والجريمة (عنوان الكتاب) الأوضح في جرائمها وأحداثها. أما الفصل الثالث فهناك ربط بين النفس والجريمة والجنس، وبين النفس والجنس فقط دون الجريمة.

يحاول الكتاب الرصد، التحليل، الفهم، التأمل ويترك للقارئ مساحات كبيرة لمتابعة البحث وللتأمل.

■

الزمـــن

أحمد زويل (محاضرة)

القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٧، ٣٦صفحة



تضم هذه الكراسة محاضرة مهمة للعالم المصري الحائز على جائزة نوبل في الكيمياء أحمد زويل حول مفهوم الزمن، ألقاها في نيودلهي ثم برلين فيما بعد.

وهو يتابع فكرة الزمن التي اهتم بها العلماء منذ القدم، والتي ألقت بتأثيراتها على العلوم والرياضيات وتطورهما، وصولاً إلى الفمتو ثانية التي يرى الدكتور زويل أنها ستكون لأبحاثها آثار مهمة في المستقبل. ويشير إلى أن مسألة انعكاس الزمن، بمعنى أنه يمضي إلى الخلف ويسير إلى الوراء هي أكبر التحديات، خصوصًا أن الإنسان لا يتوقف حلمه ورغبته في التحرر من قيود الزمن واختراقه والسير عكس اتجاهه، وهو يرى أن ذلك نظريًا ممكن، وهو ما سيمكن الإنسان من تغيير أحداث وقعت بالفعل في الماضي، وكذلك تلح على الإنسان رغبة أخرى أن يسافر في اتجاه مستقبلي، وهو ما قد يدخله في عوالم غريبة.

■

١٠٠ سنة سينما

عزت السعدني

القاهرة: كتاب اليوم (عن دار أخبار اليوم)، ٢٠٠٧



إذا كانت شمس السينما قد أطلت على الدنيا في الثامن والعشرين من ديسمبر من عام ١٨٩٥.. أي منذ ١١٢ سنة.. من خلال أول عرض سينمائي أقامه للجمهور الفرنسي الاخوان لومير في قاعة الصالون الهندي بمقهى الجراند كافيه في شارع كابوسين في باريس.. والذي اعتبره مؤرخو السينما التاريخ الرسمي لبداية تاريخ السينما في العالم.

فإن مصر بعد أربعة أيام فقط لحقت نفسها وشهدت أول عرض سينمائي أقيم في مقهى زواني في الإسكندرية في أول يناير عام ١٨٩٦.

وبعد ٢٨ يومًا لا غير شهدت القاهرة أول عرض سينمائي في العالم أقيم في دار سينما «سانتي» على مقربة من فندق شبرد القديم الذي احترق في حريق ٢٦ يناير ١٩٥٢ وتحول إلى ساحة لانتظار السيارات!

وكان غير مسموح للسيدات بحضور العرض السينمائي.. إلا بعد نحو عام كامل.. عندما نشرت جريدة الأخبار - وهي غير جريدة الأخبار الحالية التي أصدرها مصطفى أمين وعلى أمين في عام ١٩٥٢ - خبرًا في ٣ ديسمبر ١٨٩٦ يسمح للسيدات بحضور عرض السينماتوغراف في حمام شنيدر من الرابعة حتى السادسة مساء مع أطفاله ليشاهدن أبرع وأبدع ما يراه المتفرج!

أما أول دار للسينما في مصر فقد أقيمت في عام ١٨٩٧ ولكن في الإسكندرية بشارع لومير بمحطة مصر وكانت الإسكندرية سباقة دائمًا في مجال السينماتوغراف!

وقد نشر الأهرام أيامها أن المصريين يشكون من سوء المعاملة داخل دور السينما، حيث كانوا يتركون الصفوف العشرة الأولى للأجانب.. أما المصريون فإنهم يجلسون في مقاعد الترسو!

ومع احتفال الأوساط الفنية والثقافية في مصر هذا العام بمرور مائة عام على السينما المصرية.. يصحبنا المؤلف في رحلة تفصيلية مع السينما المصرية بكل نوابغها وأساتذتها من الذين أرسوا قواعدها من المخرجين أمثال محمد بيومي ومحمد كريم إلى الذين واصلوا مسيرة النجاح والتألق من الرعيل الأول حتى الأجيال الأخيرة.

■

مائة وهم حول الشرق الأوسط

فريد هاليداي

بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٦، ٢٨٥صفحة



الافتراض الأساسي الذي يقدمه المؤلف هنا هو أن الشرق الأوسط يعيش في غابة من الخرافات والأساطير التي تهيمن على علاقات دولة ببعضها البعض، وتحكم العلاقة بين الحكام والمحكومين.

بين هذه الأوهام مثلاً أن الشرق الأوسط مختلف في نواحي أساسية عن بقية العالم، وأنه لذلك ينبغي أن يفهم بمصطلحات متمايزة عن تلك التي يتم استخدامها، وينفي المؤلف هذا القول ويؤكد على أن الشرق الأوسط يتشارك مع بقية العالم بخصائص كثيرة أكبر بكثير مما يظهر من فوارق، فمجتمعاته ودوله وشعوبه جزء من الاقتصاد العالمي، وجميعها - جميع دول العالم - تتمسك بمبادئ الاستقلال والثقافة الوطنية.

بين هذه الأوهام أيضًا أن الشرق الأوسط منطقة تهيمن عليها الكراهية والتجهم ولا يتمتع شعبها بحس الدعابة، وهذا أيضًا وهم كبير إذ لا يمكن الحكم على شعوب الشرق الأوسط جميعها بهذه الطريقة، كما أنه ليس هناك مؤشر عالمي للمرح يمكن القياس عليه.

ثالث هذه الأوهام، أن وقوع الحروب في الشرق الأوسط في العصور الحديثة هي استمرار للعنف والفتوحات السابقة، ويرد المؤلف على هذا الوهم بقوله: أن تاريخ أوروبا في القرن العشرين يحتشد بعشرات من صور العنف التي تتجاوز ما جرى في مجتمعات الشرق الأوسط.

هناك وهم آخر يقول إن العرب شعب صحراوي، وهو وهم كبير ساهم في ترسيخه مستشرقون غير محايدين، والذي ينظر إلى الشرق الأوسط في عمومه يرى فيه مجتمعات حضرية متمدينة، وحتى منطقة شبه الجزيرة العربية التي ينظر إليها باعتبارها الأكثر صحراوية في منطقة الشرق الأوسط، فإن أغلب سكانها ليسوا من البدو وإنما مزارعون، وحضريون يتوزعون على عدة مدن ساحلية.

وثمة وهم آخر يشير إلى أن عداء العرب لإسرائيل هو استمرار لعداء مناهضي السامية الأوروبيين، وخصوصًا النازيين للشعب اليهودي، وهذا وهم كبير لأن عداء العالمين العربي والإسلامي لليهود في القرون التي سبقت القرن العشرين كان أقل حدة من عداء الأوروبيين لهم.

مائة وهم من هذا النوع يدحضها المؤلف ويبرهن على كذبها.

■

إدارة هندسة النظم

بنيامين بلانشارد

ترجمة: حاتم النجدي

بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧، ٧١٨ صفحة

يوفر كتاب «إدارة هندسة النظم» الخبرة التقنية والإدارية للتطبيق الناجح لهندسة النظم، ودليل خبرة لانتقاء التقانات الملائمة باستخدام الأدوات التحليلية المناسبة، وتطبيق التقنيات المجدية لتطوير سيرورة جيدة لهندسة النظم.

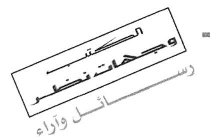
وتشمل هذه الطبعة المحدثة عرضًا جديدًا وموسعًا لأحدث المواضيع مثل: المعالجة، والتعهيد الخارجي، وتحليل المجازفة والمخاطر، والعولمة، والتقانات الجديدة.

وبمساعدة دراسات حالة واقعية عديدة، يستعرض المؤلف خطوة بخطوة، نهجًا نزوليًا شاملاً قائمًا على دورة حياة النظام ثبت أنه يقلص التكلفة، ويسهل سيرورة التصميم والتطوير، ويحسن الوثوقية، ويكسب الزبائن. إن مفاهيم هندسة النظام وأدواتها وتقنياتها المشمولة هنا مفيدة لكل من المشاريع الكبيرة والصغيرة.

وتعد هذه الطبعة من الكتاب مرجعًا أساسيًا لكل المهندسين جميعهم الذين يعملون في التصميم والتخطيط والتصنيع. وهي أيضًا مدخل ممتاز لطلاب هندسة النظم.

ومؤلفها أستاذ سابق في قسم هندسة النظم والهندسة الصناعية في معهد فرجينيا التقني، وفي الجامعة الحكومية في بلاكسبورج.

■



ترحب «وجهات نظر» بما يرد لها من رسائل تعليقاً على ما ينشر بها من موضوعات ومقالات. وتحرص على نشرها. مع التأكيد على أن ما تتضمنه من آراء. مثلها مثل المقالات ذاتها. لا تعبر بالضرورة عن رأى المجلة أو هيئة تحريرها

أحمد أمين فى مذكرات جلال أمين

قرأت فى «وجهات نظر» مقالاً للأستاذ خالد الخميسى عن كتاب الدكتور جلال أمين الأخير «ماذا علمتنى الحياة.. سيرة ذاتية» وقد أعارنى ولدى محمد الكتاب الذى نشرته دار الشروق هذا العام. واستقبلته بحفاوة لا تخفى لأسباب عديدة: منها الظمأ للقراءة كلما سنحت الفرصة خاصة فى فصل الصيف، ومنها أن تلك السيرة استهوتنى، للوهلة الأولى، فصاحبها سَلَكَ قبلى ذات الدراسة، فقد سبقنى إلى الالتحاق بكلية الحقوق بجامعة القاهرة والتخرج منها بعام واحد فى ١٩٥٥، ومنها أنه سبقنى مولداً بقليل وإن أصر على أن يجمع مولدنا ذات عام ١٩٣٥، ومنها أنه من أطهر الأصلاب: فأبوه المفكر الإسلامى الأزهرى الشهير الدكتور أحمد أمين صاحب «فجر الإسلام» و«ضحى الإسلام» الذى استقر اسمه بين هذا الرعيل الذى أنبتته أخريات القرن التاسع عشر ليحمل لنا، مع أنداده، الدكتور محمد حسين هيكل والشيخ مصطفى عبدالرازق، والأستاذ العقاد ومحمد فريد وجدى وأترابهم، مشاعل التنوير والفكر التى أضاءت لنا، ولمن قبلنا، الطريق، ومهدت السبيل فى كل ما حوم حول الإسلام فاغترفنا من معين العلم والمعرفة ذلولاً.

أقبلت على التهام صفحات الكتاب الرشيق الذى أشرفت صفحاته على الأربعمائة بنهم تؤججه الأسباب التى أسلفت، وراقنى الكتاب، فى مجمله، إذ أتاح لى التعرف على صاحب السيرة ورهط إخوته وأخواته الذين سبقوه مولداً، فقد كان ثامنهم ومسك ختام تلك العصابة التى وهبها الدكتور أحمد أمين لبلده، وحرص على أن يسلحها بالعلم فى غاية ذراه: إذ مكنهم وحثهم على الحصول على الدرجات العليا من التعليم فحصل أغلبهم على إجازة الدكتوراه من الخارج فى مختلف التخصصات.

واستوقفنى فى ذلك الكتاب دهاء الأم التى غلبت عاطفتها عقلها فأبت أن تسمح لابنها البكر «محمد» باللحاق بالبعثة الحكومية التى اختير لها لتحضير الدكتوراه فى إنجلترا وتوهمت الأم «أن الزوج المستبد يفرق بينها وبين ابنها المفضل ويرسله إلى بلاد البرد القاتل!» وتفتق ذهنها عن حيلة فإذا بها تتصل خلسة بالدكتور طه حسين تليفونياً، فلان لها قلبه وقال لها باللغة العربية الفصحى «كونى واثقة أنه لن يسافر حتى يأتى الإذن منك» إلا أن الأب لم يلبث - حين علم - أن أحبط مسعاها وأجبرها على الاتصال بطه حسين لتقول له بموافقتها على السفر.

وكانت تلك الحيلة مسبوقة بحيلة أخرى للأم حين أصر زوجها على أن يحرمنا من الدكتور جلال «صاحب السيرة» ذاته لما حملت فيه، فقد صمم الأب على ضرورة أن تتخلص الأم من حملها فى جلال وأعد للأمر عدته عن طريق الاستعانة بطبيب أجنبى متخصص ليجهض الحمل، إلا أن الأم تملصت وهربت عدة مرات إلى أن تظاهرت بالانصياع والإذعان لرغبة الزوج اللحوح وتوجهت معه للمترو قاصدين زيارة الطبيب فاستقل الأب العربة الأمامية مطمئناً لركوب زوجته فى عربة السيدات الخلفية، إلا أنه اكتشف - فى محطة الوصول - أنها عمدت إلى التخلف، لم تفتر همة الأب بل ساقها إلى الطبيب سوقاً إلا أنها أفلحت فى حمل الطبيب على التراجع والعدول عن الإجهاض حين دفعته بقدمها بكل قوتها وهى تصيح فى ثورة «روح يا شيخ، هوه أنا حبلى فى الحرام!» ومن ثم فقد كان صاحب السيرة، بفضل الله، ثمرة لتلك الحيل وهذا الإصرار.

أما حيلة الأم فى مصروف البيت الذى اعتادت أن تتلقاه من زوجها فقد استدعت لذاكرتى سيرة هند زوجة أبوسفيان التى اعترفت للنبى - بعد إسلامها - بأنها كانت تتحايل على شح زوجها وتقتيره، بعدم التزام الأمانة معه، كان للأم - حسبما تروى السيرة - خطة سحرية فكانت تستقطع من المصروف ما تدخره لنفسها ثم تنقض على زوجها وتلح عليه فى أن يبيعها نصف المنزل الذى يملكه وتصر على أن يسجل البيع، فيذعن الزوج لرغبتها ثم لا تلبث بعد ذلك تطالبه بالأجرة المستحقة لها عن هذا النصف الذى تملكته من فوائض ماله، وكان الزوج يرضخ لهذا الطلب العادل!

واستوقفتنى شجاعة أحمد أمين حين كان يزهد أو يضيق بكتابة مقاله المعتاد فى مجلة الثقافة التى كان يتولاها، وكان ولده الدكتور جلال - صاحب السيرة - ينوب عنه ويفتديه وهو فى نحو السادسة أو السابعة عشرة من العمر! فى كتابة هذا المقال الذى كان الشيخ الجليل يدفع به إلى المطبعة ليظهر ممهوراً باسمه! وهو مسلك ينبئ عن شجاعة الأب، وبراعة الابن.

أما ما هالنى فى تلك السيرة كلها - وهذا الكتاب - ما ساقه صاحبها ورواه، حول تدين أبيه وأمه، وما استهل به باب (التراثيون الجدد) ص ٣٠٣ وما بعدها فقد أورد فيه نصاً:

(فى كتاب «حياتى» وصف أبى البيت الذى نشأ فيه بقوله إنك إذا فتحت بابه «شممت منه رائحة الدين ساطعة زاكية». أما أنا فلا أستطيع بالمرة أن أقول إن هذا الوصف ينطبق على البيت الذى نشأت فيه، فأبى على الرغم من نشأته هذه، وشدة تدين أبيه وأمه، ونوع التعليم الذى تلقاه فى صباه وشبابه، ورغم أن أهم كتاباته كانت تدور حول الإسلام، لم يكن متديناً بمعظم المعانى الشائعة اليوم. إنى لا أتذكر مثلاً أنى رأيت أبى وهو يصلى، ولا أذكر أنى رأيته وهو يقرأ فى المصحف، إنى أتذكر اعتذاره عن الصوم بسبب مرض أو آخر كان يفرض عليه نظاماً معيناً فى الأكل أو بسبب التدخين، ولكنى لا أتذكره وهو ينتظر حلول المغرب ليتناول إفطاره فى رمضان..)

(أما أمى فلم تكن أكثر تديناً من أبى.. ولكنى لا أتذكر أداءها لصلاة أو صوم، ولا هى أدت فريضة الحج أو عبرت عن رغبة شديدة فى أدائها. وما أكثر ما كانت تستخدم عبارة «إنما الأعمال بالنيات» لتبرر تقصيرها فى أداء شعائر الدين.. إن هذا الموقف من جانب أبى وأمى قد ترك فينا كلنا، نحن الإخوة الذكور والإناث، أثراً دائماً لم تمحه الأيام، فلا أذكر أن أحداً منا نحن الإخوة قد واظب على أداء شعائر الدين لفترة طويلة فى حياته.)

لقد صدمتنى تلك الكلمات حتى لقد كدت أطوى الكتاب كمداً قبل أن أفرغ من قراءته، وأسفت. ولا أزال آسف. على مسلك الابن البار (صاحب السيرة) من أبيه، فقد عمد إلى فضحه بعد رحيله رغم أن الله ستره!، وكان حرياً بالابن أن يستر أباه ولا يفضحه عسى الله أن يشمله بعفوه ورحمته وصفحه، وهو إذ فضحه فقد أخل بواجب الإحساس بالوالدين الذى فرضه الله قريناً لعبادته وألوهيته ووحدانيته، خاصة بعدما لحق الأب برحاب الله وتجرد من أى حول أو قوة وانقطع عمله بموته إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له، وهكذا فقد ضن الابن البار على أبيه بالستر، فضلاً عن الدعاء.

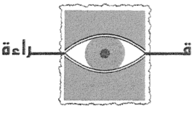
ويذكرنى عقوق صاحب السيرة بوفاء الدكتورة بنت الشاطئ الشهيرة، وبرها بأبيها (الشيخ المغمور محمد على عبدالرحمن) حين آثرت أن تهديه كتابها «بطلة كربلاء»، وتوحى للقارئ أن أباها كان مصدر إلهامها وعطائها الرشيد فقد قالت له نصاً فى الإهداء «.. كأنما كنت معى تكتبه لى وتمليه على»!

ولا أستطيع، بحال، أن أغفر للابن أن يشوه صورة أبيه الذى استقر فى خيال الناس ووجدانهم عالماً أزهرياً ومفكراً مرموقاً شغل بالكتابة والبحث، وبشر بـ «فجر الإسلام» و«ضحى الإسلام» ثم عمد - فى سلوكه - أن هدم أركان الإسلام وتقويض دعائمه حين هجر الصلاة والقرآن، وعزف عن الصيام بسبب مرض أو آخر أو بسبب التدخين!

وأذكر أننى كنت فى نحو الأربعين من عمرى حين لاحظ أبى - يرحمه الله - أننى لا أحفل بقراءة القرآن على نحو إقبالى عليه فى صدر شبابى فبعث إلىّ برسالة قال لى فيها: «ولدى الحبيب: أردت أن أكتب لك من مدة طويلة، ولكنى ترددت وطال ترددى، ترددت لأنى لا أريد أن أقوم منك مقام المؤدب، وقد أحسن المولى بفضله تأديبك، أو مقام المرشد، وقد لمست رشدك قبل رشدك، وما كنت أتوهم إلى طاعته وأنت أطوع لى منى، لقد أصبحت. والأسى يملأ فؤادى والحزن يعصر قلبى. تنسى مولاك الذى خلقك ورعاك، وأعطاك كل ما تتمناه، نسيت. أو تناسيت. القيام له واللجوء إليه وأغفلت كتابه وهو نورك فى الدنيا وشفيعك فى الآخرة! ولم يكن هذا حالك، فما الذى جعل للشيطان هذا السلطان؟ ألم تعلم أن مولاك يحفظ لك أمك، وأباك الذى يعيش الآن نافلة العمر، ويريد أن يبقى لك أبد الدهر، ويحفظ لك أبناءك وهم زهرة الحياة، وبسمة الزمن، ولا أريد أن أطيل عليك أو أثقل، فكل ما أرجوه منك أن تعود سيرتك الأولى فوراً الآن. إذا كنت متوضئاً فجدد وضوءك للتوبة والإنابة وابدأ فوراً فى قراءة القرآن ليحصل لك الأمان والاطمئنان. حفظك المولى يا بنى، وحفظ لك أبناءك الأعزاء وجعلك كما تحب وأحب لك».

ولا أستطرد إلى الرسائل التى حرص أبى، رحمه الله، على أن يحثنى بها على الانتظام فى الصلاة التى كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً، وأول ما يُسأل المرء عنه يوم يفر من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه.

إسماعيل محمد عبداللطيف
محام بالنقض



أيمن الصياد



«من قريب»

■ بين أهل الرأي - وبحكم التعريف الذي يفترض الاختلاف ابتداء - يندر أن تجد صاحب قلم لا يختلف عليه اثنان.

سلامة أحمد سلامة: الكاتب.. والإنسان هو ذلك «النادر» الذي لا يختلف عليه - أو يكاد - كل من قرأه أو «اقترب» منه. وقد شاءت الأقدار أن أشرف بأن تجمعنا «وجهات نظر» الفكرة والمطبوعة.. وأن يجمعنا مكتب واحد لسنوات قاربت العقد في حساب الأيام. فعرفته «من قريب». وعرفت فيه «مهنيا» كيف تكون الليبرالية الحقيقية، ومعنى أن تكون مستقلا، وأهمية أن تكون جادا ومنظما ومسؤولا وملتزما بما عليك من واجب. وعرفت فيه «إنسانيا» معنى الاحترام، والتواضع.. ودماثة الخلق. ورأيت «من قريب» كيف يجيد الإنصات مهما يكن المتكلم أو قيمة الكلام.

يعرف كل متابع لعموده اليومي «من قريب» في «الأهرام» العريقة، كيف أنه في صحافة «ألجمتها» تبعيتها للدولة، ظل سلامة أحمد سلامة «مختلفا» عن أولئك الذين اختاروا الوقوف في «طابور السلطان»، وإن كان في الوقت ذاته - وهذا سره - نجح «بوسطيته» المصرية الخالصة أن ينأى بقلمه بعيدا عن أي اتهام «بالتطرف» معارضة أو قدحا.

سلامة أحمد سلامة.. «من قريب»: صوفي النزعة، ألماني الانضباط، مصري الوسطية. يترفع عن الصغائر. ويربأ بنفسه دوما - احتراما أو انضباطا أو حياء - عن أن يطلب مزية أو استثناء. أو أن يضع نفسه حيث لا يحب.. أو لا يجب أن يكون.





«من قريب».. عرف قارئ «وجهات نظر» سلامة أحمد سلامة، ككاتب ورئيس للتحرير. واليوم.. وإذ أشرف أن يترك لي مكانه، بعد أن رأى أن الوقت قد حان لكي يتخفف - رسميا - من عبء المسؤولية وتبعاتها، منطلقا لآفاق الفكر الأرحب. لا أكتم القارئ سرا أنه كان قد ألح مرارا خلال السنوات الماضية على أن يترك موقعه ليتفرغ للكتابة، إلا أننا كنا دائما - ربما لأنانية المحب - المعارضين لما طلبه مرة وألح عليه مرات. أما وقد وصلت الأمور إلى نهاياتها فيبقى أن أؤكد ما قلته سابقا: أن سلامة أحمد سلامة معنا: إن لم يكن كرئيس للتحرير. فباسمه الذي نشرف به، وقلمه الذي نحرص عليه، ورأيه الذي نقدره ونعتز به. وأن «رئيس التحرير» الفعلي لهذه المجلة، كان وسيظل في واقع الأمر «قارئها» الكريم. الذي نعتقد - بما وضعناه لأنفسنا من نهج أعلناه هنا مرارا ونلتزم به - أن واجبنا هو أن نجتهد «جميعا» لنقدم له ما قد يفتقده في زحام ساحة إعلامية امتلأت صخبا وألوانا وأصواتا عالية. مطبوعة تدقق اللفظ والمعنى واختيار الموضوع، وتفضل النظر من مسافة مناسبة تسمح برؤية أعمق.. تنظر «في» تفاصيل المشهد، ولا تكتفي بالنظر «إليه».. ولا يستهويها اللهاث خلف تدافع الأحداث، فتتأثر بالضرورة بلفح توهجها الآني، وتضطر إلى أن تدفع ثمنا حتميا من تحر لدقة مطلوبة، والتزام بموضوعية واجبة.

مطبوعة تعنى بالأصول والمنابع والمرجعيات كمصدر لا ينضب للمعرفة الإنسانية. وتلتزم بأن تكون الساحة المتاحة دائما لـ «الرؤى المتمعنة والمتعمقة» التي قد تحتاج مقالا يقف في مكان وسط بين المقال الصحفي المقيد بحجمه المعتاد وبين الكتاب اللا محدود بطبيعته. وهذا النوع من المقال تعود فكرته في الحقيقة إلى الأستاذ هيكل الذي رأى منذ البداية - ورأينا معه - «أن الومضة السريعة الآن للصورة وليست للكلمة، ذلك أن أي مهتم بالشأن العام سوف يتابع الخبر صورا متلاحقة على الشاشات المضيئة، لكنه يريد من الكلمة أن تذهب إلى ما وراء الصور. وأن تقول له على مهل ما الذي يجرى؟ ولماذا؟ وكيف؟ ومن؟ ومتى؟ وأن تروى ذلك على مهل..».



وبعد.. فأرجو أن يأذن لي القارئ الكريم، أن «أكرر» ما سبق أن أكدناه هنا غير مرة من أن سياستنا التحريرية في «وجهات نظر» كانت وستظل دائما - بحكم الاسم والهدف - أن ندلل على حقيقة أن الاختلاف في الرأي لا يتطلب غير «الحوار». وأن الحوار يعني في تعريفه الوحيد: تبادلا لـ «وجهات نظر». فالمتابع للمجلة من عددها الأول لابد أن يلاحظ أنه ما من «رؤية» ضلت طريقها للنشر، في حال توافر شروط «مهنية» لا ننكر صرامتها. إذ يعتقد القائمون على تلك المجلة صادقين بأن «للنظر زوايا مختلفة» وأن رؤية مكتملة للمشهد - مع افتراض إمكان ذلك - لا تتأتى أبدا إلا بمطالعته من مختلف الزوايا.

ففي مواجهة ما بدا مرة - أو مرات - في المشهد الثقافي والفكري العربي، من أن الحوار «الحقيقي» يترك مكانه عادة لصخب الخلط والصياح والضجيج والشجار، كان ضروريا (نكرر) أن تكون هناك «محاولة» لإزاحة غبار كثيف تراكم على تقاليد الحوار في ثقافة سبقت فجعلت «للكلام» علما خاصا قبل عدة قرون. ولعله كان ضروريا أيضا أن تؤكد «وجهات نظر» أن للحوار آلياته. حيث يحدد الراغبون - بداية - حول ماذا يتحاورون، وما هي نقاط الاتفاق. وما هي تلك التي مازالت محلا للخلاف، ومن ثم للحوار. ثم ما هي المرجعيات المتفق عليها، وما هي التعريفات المحددة لما سيستخدمونه من مصطلحات... هنا - وهنا فقط - يبدأ تبادل «حقيقي» لوجهات النظر بين أطراف تعلم بالضرورة أن هناك «رأيا آخر» ليس لنا بالتالي أن نتبرم من الإنصات إليه، بعقل يدقق، وقلب يسمح.. واستعداد لأن نقبل منه كما نرفض.

حاولنا في «وجهات نظر».. وسنحاول، مستندين إلى دعم ناشر مثقف - نثق في تاريخه - متمثلين دوما شعارا وضعه «أستاذنا جميعا» محمد حسنين هيكل لهذه المجلة منذ أن كانت مجرد فكرة: «مجلة مختلفة.. لقارئ مختلف». ■